موازنة بين منهجي
مدرسة المنار ومدرسة الأمناء
في التفسير وعلوم القرآن

الطبعة الأولى
1439 هـ
2018 م

اسم الكتاب: موازنة بين منهجي مدرسة المنار ومدرسة الأمناء فـي التفسير وعلوم القرآن
التأليف: أ.د. رمضان خميس الغُرَيِّب
موضوع الكتاب: فكر إسلامي
عدد الصفحات: 444 صفحة
عدد الملازم: 27.5 ملزمة
مقاس الكتاب: 24x17
عدد الطبعات: الطبعة الأولى
رقم الإيداع: 2018/9527
الترقيم الدولي: 978-977-278-687-9

دار البشير للثقافة والعلوم

elbasheer.marketing@gmail.com
elbasheernashr@gmail.com
01152806533 - 01012355714

موازنة بين منهجي
مدرسة المنار ومدرسة الأمناء
في التفسير وعلوم القرآن

الأستاذ الدكتور
رمضان خميس الغُرَيِّب
أستاذ التفسير وعلوم القرآن في جامعتي الأزهر وقطر

تقديم
أ.د. محمد عمارة

دار البشير للثقافة والعلوم

إهداء

إلى الشعب الأبي الرّابض على أرض الرّسالات ومهْد الحضارات ليحفظ العزّة الإسلامية والكرامة العربية.

إلى كلّ أم دفعت للشهادة ولدَها تودّعه بقولها: الموعدُ الجنة.

إلى كلّ فتاة ضحّت بنفسها في وقتٍ عزّ فيه بذل القليل من المال على كثيرٍ من الرجال لتمهر أولى القبلتين وثالث الحرمين.

إلى كلّ هؤلاء الشرفاء، أهدي ثوابَ هذه الرّسالة.

شكرٌ وتقدير

* إلى الأستاذ علماً والأب عطاءً، والشيخ تربية وتفهيماً، والذي مهّد موضوع البحث، وراد فكرته حتى لانتْ للمِراس، الأستاذ الدكتور/ **محمد بكر إسماعيل** (رحمه الله رحمة واسعة).

* إلى العالم الفاضل والمدقّق التحرير والبحّاثة الدءوب، الأستاذ الدكتور/ **عبد الغفور محمود مصطفى جعفر** (رحمه الله رحمة واسعة).

* إلى العالم الدءوب والأستاذ المفْضال فضيلة الأستاذ الدكتور/ **علي حسن محمد سليمان** (رحمه الله رحمة واسعة).

إلى كلّ هؤلاء أقدّم عظيمَ شكري، ووافرَ الدّعاء.

شكرٌ خاص

* إلى أسرتي التي صبرتْ وصابرت معي طوالَ مرحلة البحث، بما فيها مِن عناءٍ ومشقة وسهرٍ وضنًى، تحمّلوا في صبرٍ وأعطوا في رضا..

أبي وأمي

أخي وأخواتي

زوجي وأولادي.. عبد الغفار، ورفيدة، وحبيبة

إلى كلّ هؤلاء أقدّم موفورَ الشكر وخالصَ الدعاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم العلّامة المفكّر الأستاذ الدكتور/ محمد عمارة

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. [الحشر: ٢١].

فعندما نزلت بواكير القرآن الكريم- الذي تحدّى بلغاء العرب والبشرية قاطبة- أنْ يأتوا بشيء مِن مثله، حسبت قريش أنّ قاضيها وعَدْلها والمبرّز بين زعمائها وزنادقتها أبو عبد شمس، الوليد بن المغيرة [٩٥ ق.هـ- ١= هـ ٥٣٠ - ٦٢٢م] يمكن أن يكون هو الجبل الذي لا تهزّه آياتُ هذا القرآن، فبعثوا به إلى رسول الله ﷺ ليسمع وينقد وينقض هذا الذي جاء به محمد، والذي يذيعه بين الناس.

لكنّ جبل الوثنية وقاضيها وعَدْلها وزعيمها وزنديقها، ما لبث- حين سمع آياتٍ مِن الذّكر الحكيم- أنِ اهتزّ كيانه، وتصدّعت حججه، وخشع للحقيقة، فقال: «والله إنّ لهذا الكلام لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أصله لمغدق، وإنّ فرعه لمثمر، وإنّه يعلو ولا يُعْلَى عليه، وما هو مِن كلام الناس، ولا مِن كلام الجن».

وكذلك كان الحالُ مع جبلٍ آخر من جبال الوثنية القرشية- أبو الوليد، عتبة بن ربيعة بن عبد شمس [٢هـ= ٦٢٤م] الذي قال- عندما سمع آياتِ الذكر الحكيم-: «والله لقد سمعت قولًا ما سمعت مثلَه قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة.. ووالله ليكونَنّ لهذا الذي سمعتُ نبأ عظيم»(١).

(١) المعافري [مختصر سيرة ابن هشام] ج١ ص ١٨٧. طبعة القاهرة سنة ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

هكذا اهتزّت جبال الوثنية عند سماعها آياتِ الذكر الحكيم، حتى لم تجد سبيلًا لمنع تأثيره فيها، إلّا صمّ الآذان عن السماع ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].

حدثَ هذا منذُ انبثاق نور القرآن الكريم في القرن السابع للميلاد.. واستمرّ هذا التأثير قائمًا عبْر التاريخ، حتى كان القرن العشرون، عندما جاء المستشرق الإنجليزي «مونتجمري وات» [١٩٠٩ – ٢٠٠٠م] – وهو قسيس أنجليكاني ابن قسيس– خدم في كنائس لندن وأدنبرة والقدس، فدرس العربية والقرآن والإسلام أكثرَ من ثلث قرن، وتوّج دراسته هذه بكتابة [الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر]– الذي نشره سنة ١٩٦٩م، فإذا به– وهو أحدُ أحبار النصرانيّة– يقول عن القرآن الكريم: «إنّ القرآن صادر عن الله، وبالتالي فهو وحي، وليس كلام محمد بأي حالٍ من الأحوال، ولا هو نتاج تفكيره.. وإنّ محمدًا ليس أكثر من رسول اختاره الله لحمْل هذه الرسالة.. وإنّ التجربة النبوية مع الوحي يمكن إيجاز ملامحها الرئيسية فيما يلي:

١ – محمد يشعر، وهو في حالة وعي، أنّ هناك كلماتٍ بعينها تُلقى في روعه، أو تحضر في قلبه أو عقله الواعي.

٢– وأنّ هذه الكلمات والأفكار لم تكن أبدًا نتيجة أي تفكير واعٍ من جانبه.

٣– وأنّه يعتقد أنّ هذه الكلمات أُلقيت في روعه مِن قبل مندوبٍ أو مبعوث خارجي متحدّث إليه كَمَلَك.

٤– وأنّه يعتقد أنّ هذه الرسالة قادمة من الله تعالى.

وعندما تمّت كتابة هذا الوحي شكّل النّص الذي بين أيدينا.. وعندما تحدّى محمد أعداءه بأنْ يأتوا بسورةٍ من مثل السور التي أوحيت إليه. كان من المفترض أنهم لن يستطيعوا مواجهة التحدّي؛ لأنّ السّور التي تلاها محمّد هي مِن عند الله، وما كان لبشرٍ أن يتحدّى الله»[١].

---

(١) مونتجمري وات [الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر] ص ٣٥، ٣٦، ٨٣، ١٠٦، ٣٩، ١٧٠، ٢٠٦، ٥٢– ٥٤، ٧١، ٣٢، ٦١، ١٢٨. ترجمة: د/ عبد الرحمن عبد الله الشيخ، طبعة القاهرة، مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠١م.

فالقسّ الإنجليكاني يشهد- في القرن العشرين- وهو على ديانته- بما شهد به أساطين الوثنيّة في القرن السابع للميلاد- بأنّ هذا الذي جاء به رسول الإسلام ﷺ «ما هو مِن كلام الإنس ولا مِن كلام الجن» وإنّما هو «كلام الله وحده».. «النبأ العظيم».

وكما أقسم عتبةُ بن ربيعة بن عبد شمس- قبْل أربعة عشر قرنًا: «و والله ليكوننّ لهذا الذي سمعتُ نبأ عظيم»، اعترف القس الأنجليكاني «مونتجمري وات»- في القرن العشرين «بأنّ هذا القرآن قد تبوّأ مكان المركز والقطب والمحور» في الدّين والدولة والأمة والثقافة والمدنية والحضارة، التي استظلّت وتستظلّ بها أمم وشعوب وقبائل وأجناس وألوان، مثلت أهمّية إنسانية امتدّت إلى كلّ أنحاء الدنيا.

***

تلك إشاراتٌ لنماذج مِن الشهادات الشاهدة على التأثير الآسر للقرآن الكريم على الذي سمعوه، ولم يدخلوا- لأسباب مختلفة- في أمّة الإسلام.

أمّا الذين ارْتاضوا برياض القرآن، ونظروا في آياته بعيون البلغاء، فإنّ شهاداتهم تحتاج إلى مجلدات.

* ويكفي أنْ نشير إلى كلماتِ إمام مدرسة الإحياء والتجديد في عصرنا الحديث، الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٧هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] التي يقول فيها:

«إنّ القرآن كلامٌ سماوي، تنزل من حضرة الربوبية، التي لا يُكتنه كنهها، على قلب أكمل الأنبياء، إنّه النّور المنبعث عن شمسِ العلم الإلهي، والحكم الصادر عن المقام الربّاني على لسانِ الرّسول الأمّي.. وهو يشتمل على معارف عالية، ومطالب سامية، لا يشرف عليها إلّا أصحاب النفوس الزّاكية، والعقول الصافية، وإنّ الطالب له يجد أمامَه مِن الهيبة والجلال، الفائضين مِن حضرة الكمال ما يأخذ بتلابيبه، ويكادُ يحول دونَ مطلوبه، ولكنّ الله تعالى خفّف

علينا الأمر بأنْ أمرنا بالفهم والتعقّل لكلامه؛ لأنّه إنّما أنزل الكتاب نورًا وهدى، مبيّنًا للنّاس شرائعه وأحكامه، ولا يكون كذلك إلّا إذا كانوا يعلمونه»(١).

* وقول العلّامة مصطفى صادق الرافعي [١٢٩٧ - ١٣٥٦هـ ١٨٨٠ - ١٩٣٧م]، وهو أحدُ آيات البلاغة الحديثة: «إنّ القرآن أنزل لتكون كلّ نفسٍ سامية نسخةً حيّةً من معانيه، وليكون هو النّفس المعنوية الكبرى. فهو كتاب، ولكنّه مع ذلك مجموعة العالم الإنساني».

ولأنّ القرآن الكريم قد مثّل- على مرّ التاريخ- «النبأ العظيم» بتعبير عتبة بن ربيعة - و«المركز والقطب والمحور»- بتعبير مونتجمري وات- فلقد مثّلت تفاسيره الفنّ الأوّل والأكبر من فنون التأليف في تراث الإسلام.. مع التنوّع والتعدّد في مدارس هذه التفاسير، حتى لقد أصبحت المرأة التي تعكس هذا التنوع لتيارات الفكر في حضارة الإسلام..

* وفي عصرنا الحديث وواقعنا المعاصر، كانت هناك مدارسُ لتفسير هذا النبأ العظيم، اشتهر منها المدرسة الإصلاحية، التي ارتادَ ميدانها الأستاذُ الإمام الشيخ محمد عبده، والتي حملت مجلة [المنار] مناهجها ومعالمها إلى مختلف أنحاء عالم الإسلام على امتداد أربعين عامًا.

ولقد تحوّل هذا التفسير إلى شجرةٍ مباركة امتدّت فروعها المورقة إلى أنحاء عالم الإسلام، كما أصبح القرآن- وهذا ما تفرّدت به- منهاجًا للإصلاح في الأمّة، يُتفيّأ إخراجًا من أسْر التخلّف الموروث والهيمنة الإمبريالية الغربية التي زحفت على عالم الإسلام لاحتوائه، وإعاقة تحرّره، ونهوضه وانعتاقه.

ولقد أجادَ الإمام محمد البشير الإبراهيمي [١٣٠٦ - ١٣٨٦هـ ١٨٨٩ - ١٩٦٥م]- وهو أحدُ الأفرع المورقة لهذه المدرسة- فقْه حقيقتها، وعمْق إبداعها، عندما وصف تفسير إمامِها للقرآن الكريم، قال:

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٣ ص ٤٣٦، دراسة وتحقيق: د/ محمد عمارة. طبعة بيروت، ١٩٧٢م، القاهرة ١٩٩٣م.

«ثمّ جاء إمام النهضة بلا منازع، وفارس الحلبة بلا مدافع الأستاذ الإمام محمد عبده، فجلا بدروسِه في تفسير كتابِ الله عن حقائقه التي حامَ حولها مَن سبقه، ولم يقع عليها، وكانت تلك الدروس آيةً على أنّ القرآن لا يفسّر إلّا بلسانين: لسان العرب، ولسان الزمان.

لقد كان مِن إصلاحات الإمام محمد عبده العملية درسه لكتاب الله بأسلوب حكيم، لم يسبقه إليه سابق، وهو مَن هو في استقلال الفكْر، واستنكار الطرائق الجامدة.. ولقد كانت تلك الدّروس فيضًا من إلهام الله، أجراه على قلبِ ذلك الإمام وعلى لسانه، وإنها ممّا لم تنطو عليها حنايا عالم، ولا صحائف كتاب.. لقد كان تفسير الأستاذ الإمام المنهاج المعجزة في التفسير المنبئ- بعد إرهاصات الشوكاني [١١٣٣ - ١٢٥٠هـ ١٧٦٠ - ١٨٣٤م] والألوسي [١٢١٧ - ١٢٧٠هـ ١٨٠٢ - ١٨٥٤م] وصديق حسن خان [١٢٤٨ - ١٣٠٧هـ ١٨٣٢ - ١٨٨٩م] بظهور إمام المفسرين بلا منازع محمد عبده، أبلغ مَن تكلّم في التفسير بيانًا لهديه، وفهمًا لأسراره، وتوفيقًا بين آيات الله في القرآن، وبين آياته في الأكوان، فبوجود هذا الإمام وجد علمُ التفسير وتمّ، ولم ينقصه إلّا أنه لم يكتبه بقلمه، كما بيّنه بلسانه، ولو فعل لأبقى للمسلمين تفسيرًا لا للقرآن، بل لمعجزات القرآن»[(١)].

* أمّا المدرسة الثانية- والتي اتّسمت بالمحلية المصرية- فهي المدرسة البيانيّة التي ارتاد ميدانها شيخ الأمناء الشيخ أمين الخولي [١٣١٣ - ١٣٨٥هـ ١٨٩٥ - ١٩٦٦م].. والتي أبدع في إطار خصائصها عددٌ من تلاميذ الشيخ أمين:

ولأنّ تأثير هاتين المدرستين- في التفسير- لا يزال مُهيمنًا على تيارات فكرنا المعاصر.. تأثير المدرسة الإصلاحية في المحيط الإسلامي.. وتأثير المدرسة البيانية في قطاع من المحيط العلماني والحداثي.. كانت هذه الدّراسة التي نقدّم بين يديها سباحة ماهرة في تيارات الفكر

---

(١) [آثار الإمام البشير الإبراهيمي] ج١ ص٣٢٧، ج٢ص ٢٥٢. جمع وتقديم: د/ أحمد طالب الإبراهيمي- طبعة بيروت ١٩٩٧م.

ومناهج الإصلاح وخيارات التقدّم التي نتنفّسها في واقعنا الفكري المعيش.. ويزيد مِن أهمية هذه الدراسة أنّ صاحبها الأستاذ الدكتور/ رمضان خميس، وهو واحدٌ من المفكّرين المرابطين على ثغور الدراسات القرآنية.. وإذا كان الشيخ محمد عبده قد تمنّى على المسلمين أن يستخرجوا مِن القرآن الكريم علم السّنن الإلهية- الكونية والاجتماعية- الذي هو علم قوانين التقدم والنهوض والإمساك بحركة التاريخ وتدافع الأمم والحضارات- فإنّ الدكتور رمضان قد مثّل- في فكْرنا المعاصر- أبرزَ الفرسان الذين مَهروا في هذا الميدان.. ميدان علم السنن الإلهية الكونية والاجتماعية.

كما تميّز في هذه الدّراسة- التي توازن بين مدارس التفسير- بالنّظرات النقديّة التي تقود القارئ إلى الآفاق الأرحب في التّعامل مع إبداعات أئمة الفكر في تراثنا القديم والحديث..

لذلك كانت سعادتي غامرة بتقديم هذه الدراسة، التي أبدعها باحثٌ متميّز، نعلق على إبداعاته الكثيرَ والكثير من الآمال.

واللهَ نسأل أنْ ينفع به.. وأنْ يوفّقه إلى المزيد والمزيد من العطاء الفكري.. إنّه سبحانه وتعالى خير مسئولٍ وأكرمُ مجيب.

دكتور

محمد عمارة

١٧ محرم ١٧٣٨هـ

١٨ أكتوبر سنة ٢٠١٦م.

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله والصّلاة والسّلام على رسول الله ﷺ وأهله وصحبه ومَن والاه.. وبعد:

فأكتب هذه المقدّمة لتلك الدراسة في هذه الظروف التي تحيط بالأمّة من كلّ جانب، وتخبطها أيدي العبث مِن كلّ صوب، ولا يملك المرءُ إلّا القلم الذي لا يعبأ بالبارود والنار ليردّ المعتدي عن الزمام، وإنّما يملأ بالمداد البارد الذي لا يغني فتيلًا ولا نقيرًا، ولكنّ هذا جهدي، وخيرُ العطاء جهدُ المقلّ، ولعلّ هناك اتصالًا وثيقًا بين ما أكتب وما نعيش، فإن وفّقت إلى تشخيص الدّاء وتوصيف الدواء؛ فقد وصلت إلى أمرٍ ذي بال وشأن ذي مقال.

فإنّ الأمّة ما ضلّت سبيلها وأخطأت مقصدها واجتمع عليها أعداؤها إلّا بعد أن ألقت سلاحَها وتركت نجاتها وولّت للحقّ ظهرها، ولا أقصد سلاحَ السواعد المفتولة والعضلات المملوءة، وإنما أقصد السلاحَ الذي لا يضلّ ولا يزل، ولا يفلّ ولا يكلّ، سلاح الأصالة الراسخة المعتمدة على مصدر البقاء والنّماء والاستمرار والاستقرار، سلاح «القرآن الكريم» لا فهمًا وتدريسًا أو تعليمًا وتفهيمًا، وإنّما معايشة حقيقيةً واستيعابًا صادقًا، وجعله حركةَ حياة كما كان الجيلُ الأول من أصحاب الرسول ﷺ، فقد دلّهم صلوات ربي وسلامه عليه على أنّ القرآن وفهمه والعملَ به والحياة من خلاله هي العصمةُ من الفتن التي ستكون كقطع اللّيل المظلم، «ففيه خبرُ ما قبلهم ونبأ ما بعدهم وحكمُ ما بينهم، وهو الفصلُ ليس بالهزل، مَن تركه مِن جبّار قصمه الله، ومَن ابتغى العزّة في غيره أضلّه الله»[1]، وهل وجدت الأمّة ذلًّا في شتى مناحي

---

(١) الحديث سنن الترمذي م٤، باب ما جاء في فضل القرآن، وهو حديث غريب لا نعرفه إلّا من حديث حمزة الزيات، وفي حديث الحارث مقال.

الحياة مثل الذي نجدُه ونعيشه ونراه في هذه الأزمنة التي اجتمع فيها الناسُ عليها اجتماع الأكلة على قصعتهم، وأصبح يطمعُ فيهم مَن لم يكن مِن قبل يدفعُ عن نفسه!؟

لمثل هذا يذوبُ القلب من كمدٍ إن كان في القلب إسلامٌ وإيمان

ولعلّ هذه الدراسة المتواضعة تقدّم جديدًا في مجالِ فهم كتاب الله تعالى ووزنًا لفهم كثيرٍ من الرجال والاتجاهات والمدارس، فلا نقبل كلام أحدٍ جملةً ولا نرفضه جملةً، ونعرف بذلك الرّجال بالحقّ ولا نعرف الحقّ بالرجال.

أسباب اختيار الموضوع:

وقد دفعني إلى اختيار هذه الزّاوية من زوايا الدّراسات التفسيرية عدّة أمور، مِن أبرزها:

- الأثر الواضح في الفكر والإصلاح والاجتماع والتجديد لكلا المدرستين اللّتين تعرضتُ للمقارنة والموازنة بينها «المدرسة الإصلاحية» بما رزقت مِن أعلام نابهين وروّاد مسموعين، وبما أعطت واقتحمت مِن قضايا جديدة وجريئة، و«المدرسة البيانية» بما لها من آراء تحتاج إلى الانتفاع ببعضها وتقويم بعضها.

- أنّ كثيرًا من الناس إذا قبلَ أحدًا أخذ كلامه أخذ البديهيات المسلّمة، وإذا رفضَه لم ينتفع مِن كلامه في قليلٍ ولا كثير؛ فآثرت إظهارَ ما يمكن أن ينتفع به- في نظري- مِن تراث المدرستين، وما يحتاج إلى تقويم وتقييم، ولعلّي قد أصبت شيئًا مذكورًا في هذا الجانب، فإنْ كنت قد وفّقت فتلك نعمةٌ تطاولَ إليها أعناق أفاضل العلماء فضلًا عن طلبة العلم، فقديمًا كانت متعةُ العالم مِن السلف في «حجّة تتبختر اتّضاحًا أو شبهة تتضاءل افْتضاحًا»، وإن كانت الأخرى فحسبي أجرُ المخطئين وعزيمةُ المريدين المثابرين.

- أنّ الدراسات الموازنة كانت وما زالت في الجامعة الأزهرية، بل وفي كثير من الجامعات والكتابات؛ تقتصر على الموازنة بين عالمٍ وآخر في حدودِ سورٍ قرآنية معينة، فآثرت أن تكون الموازنة بين مدرستين موازنةً في المنهج والرؤية التفسيرية رغبةً في الانتفاع بأكبر قدرٍ ممكن

من علماء الإصلاح وروّاد التفسير في العصر الحديث، هذا وقد كان المنهجُ في معالجة هذه الدراسة «المنهج الوصفي التحليلي» الذي يرصدُ المشكلة، ثمّ يحاول جاهدًا أن يصفَ لها الحلّ ما استطاع إلى ذلك سبيلًا، وإنِ اختلف المنهج في بعض مراحل الدراسة فالأمرُ تتطلبه طبيعة المرحلة في البحث.

الخطّة:

هذا، وقد قسّمت الموضوع بعد المقدّمة إلى تمهيدٍ وبابيْن وخاتمة:

أمّا التمهيد فتحدّثت فيه عن ثلاثِ نقاط، تحليل العنوان رغبةً في تحديد الهدف بدقّة من البحث، وإطلالة على المدرسة الإصلاحية تشمل نشأتها وظروفَ هذه النشأة وأبرزَ أعلامها وآثارها في الفكر والإصلاح، والدراسات السابقة لمدرسة المنار، وإطلالة على المدرسة البيانية وتشمل الحديثَ عن العلاقة بين القرآن والبيان وأمّة البيان.

وجاء البابُ الأوّل في فصلين؛ الفصل الأوّل في أبرز أعلام المدرسة الإصلاحية، وانتخبت منهم أربعةً هم عُمُد المدرسة؛ الأستاذ محمد عبده، والشيخ رشيد رضا، والشيخ مصطفى المراغي، والشيخ محمود شلتوت؛ وقسّمته إلى أربعة مباحث تحدّثت في كلّ مبحثٍ عن علَم مِن هؤلاء الأعلام، وكان الحديث عبارةً عن نبذةٍ تاريخية سريعة، ولمحةٍ من الفكر التفسيري لكلّ عَلَم.

وجاء الفصلُ الثاني في أربعةِ أعلام من أعلام المدرسة البيانية هُم كذلك عُمُد المدرسة وأركانها، وهُم؛ الأستاذ أمين الخولي، والدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ»، والدكتور شكري عياد، والدكتور محمد أحمد خلف الله؛ وكان الحديثُ كذلك عنهم في نبذةٍ عن تاريخهم وفكرهم التفسيري بصفة عامّة.

وجاء البابُ الثاني ليتناول البناءَ المنهجي لكلٍّ من المدرستين في التفسير وعلوم القرآن، وجاء موزّعًا في لُحْمته وسُداه على خمسةِ فصول:

تناول الفصلُ الأول محاورَ وأسسَ منهج المدرسة الإصلاحية، وجاء في تسعةِ محاور:

موقفهم من الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم.

وموقفهم من الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية.

وموقفهم من الإطناب في مُبهمات القرآن الكريم، ورفضهم للخوض فيها، وحديثهم عن الإسرائيليات، وكمْ جرّت على العقل المسلم مِن نكبات وويلات، ثمّ تناول هذا الفصل كذلك العلاقةَ بين القرآن والسّنة، ومكانةَ الثانية من الأول، وتناول كذلك الإصلاحَ الاجتماعي في حياة وكتابات روّاد المدرسة الإصلاحية والقضايا التي تناولوها في معالجتهم، ثمّ تناول كذلك العلاقةَ بين العقل والنّقل وتركيزهم على هذه الزاوية حتى سمّوا بها، وحملتهم كذلك على التقليدِ والمقلّدين، كما تناول موقفَهم من التفسير العلمي ورفضَهم له.

وجاء الفصلُ الثاني ليعالج رؤيتَهم لبعض قضايا علوم القرآن كالنّسخ، وموقفهم منه، ورأيهم في أدلّة الجمهور القائلين به، ورأيهم في الإعجاز القرآني والقرآن باعتباره معجزةً فريدة- في رأيهم- للنبي ﷺ وتناول موقفهم من الترجمة للقرآن الكريم وانقسامهم في هذه القضية إلى فريقين: مؤيّد ومعارض، والمحور الرابع تناول القصةَ القرآنية في نظر أصحاب المنار، وقولهم بأنّ مِن القصص القرآني ما هو تخيّلي أو تمثيلي.

وجاء الفصلُ الثالث ليتناول أسسَ ومحاور بناءِ المنهج التفسيري لدى المدرسة البيانية، وجاء في عدّة محاور:

- الأول في رأيهم في دراسة البيئة العامّة والخاصّة للقرآن الكريم.

- الثاني في دراستهم للقرآن الكريم نفسِه.

- الثالث في الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم.

- الرّابع في رفضهم للتفسير العلمي واختلاف رفضهم عنْ رفض أصحاب المدرسة الإصلاحيّة له.

- الخامس في الإعجاز النفسي للقرآن الكريم.

- السّادس في ترك الإطناب في مُبْهمات القرآن الكريم.

- السّابع في الأداء الفني للقرآن الكريم.

وجاء الفصلُ الرابع مُتناولًا رأيَهم في أسباب النزول واختيارهم لأنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب، ورأيهم في قضية التّرادف، ورفضهم لوقوعِها في القرآن الكريم.

وحرَصت في كلّ ذلك على أنْ أذكر أبرزَ الكتب والمراجع التي عالجت هذه القضايا على طول الفصول السابقة وعرضِها؛ رغبةً في تقديم طائفةٍ من المراجع، وبيّنت بها ما يصلح للانتفاع لَمن أراد الاستيثاق أو الانتفاع بهذه المراجع في هذه الزّوايا التفسيرية.

ثمّ جاء الفصلُ الأخير ليوازن بين المنهجين، وبانَ أنهم اتّفقوا في محاور وانفردَ كلّ منهم ببعض المحاور، فمِن المحاور التي انفرد بها أصحابُ المنار:

١- موقفهم من الإسرائيليات.

٢- الإصلاح الاجتماعي.

٣- العلاقة بين القرآن والسنة.

٤- العلاقة بين العقل والنقل.

٥- إنكار التقليد وذمّه.

وانفرد أصحابُ المدرسة البيانية بعدّة محاور منها:

١- دراسة ما حول القرآن الكريم من بيئة مادية ومعنوية.

٢- دراسة القرآن الكريم نفسه.

٣- الإعجاز النفسي في القرآن الكريم.

٤- الأداء الفني في القرآن الكريم.

واتّفقوا في عدّة محاور هي:

١- الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم.

٢- الوحدة الموضوعية في السور القرآنية.

٣- رفض التفسير العلمي.

ثمّ جاءت الخاتمة لترصد أبرزَ النتائج التي وصلت إليها الدّراسة، يليها ثبتٌ بالمصادر والمراجع

وأسألُ الله تعالى أن يغفرَ زلّاتنا، ويتجاوز عن تقصيرنا، ويقبلنا على علّاتنا، فهذا جهدي وحسبي رغبةٌ ملحّةٌ وإرادة قويّة وعزيمةٌ مصمّمة على الاستفادة من الخطأ، وما يزال العبد يعلَمُ ما تعلّم، فإذا ظنّ أنه قد علم فقدْ جهل.

واللهُ مولانا، نعْمَ المولى ونعْمَ النصير..

تمهيد

أولًا: تحليلُ العنوان:

موازنة:

أصل الموازنة المقايسة بين شيئين والمقارنة بينهما، وإظهار كمال أو نقصان ومعرفة ثقل وتقدير كلّ منهما، أو تعديل بعضهما وإقامته على الوجْه المراد، وهي فاعلة من الفعل الثلاثي «وزن» وهي «كالوعد وزنًا» رَوْزُ الثقل والخفّة كالزِّنة، وزنَه يزِنه وِزْنَةً، والمثقال والجمع أوزِنَة.. وإنّه لحسَن الوِزْنَة أي الوَزْن، ودرهم وازِن ووِزْنه أي موزون أو وازنٌ.

ويقال وزَنَ الشيء إذا قدّره، ووازنت بين الشيئين موازنة ووزانًا وهذا يوازنُ هذا إذا كان على زِنَته أو محاذيًا له.. والميزان المقدار، أنشدَ ثعلب:

قد كنت قبل لقاضم ذا مخلب   عندي لكل مخاصم ميزانه[1]

فهي على ذلك مفاعلة تدلّ على التقدير بين شيئين والمقارنة بينهما ومعرفة ميْزات وعيوب كلّ منهما، وقد ورد أصلُ المادة في القرآن الكريم موزعًا على بعض مشتقاته مثل: وزنهم ووزنوا، والوزن وموزون وميزان وموازين ما يقرب من ثلاث وعشرين مرّة، وهي تدور حول هذه المعاني السابقة.

---

(١) راجع لسان العرب، ج ١٣ ص ٤٤٧، ٤٤٨، ط، دار الفكر، دار صادر، بيروت لبنان، ط: الثالثة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م للعلامة ابن منظور، كذلك معجم مقاييس اللغة، ص ٦ ص١٠٦، ط دار الجيل بيروت، ط أولى١٤١١هـ / ١٩٩١م، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بتحقيق وضبط الأستاذ عبد السلام هارون رئيس قسم الدّراسات النحوية بكلية دار العلوم سابقًا وعضو المجمع اللغوي، وانظر لذلك تهذيب اللّغة ص ٢٥٦، ٢٥٨ أحمد عبد العليم البردولي، م/ علي محمد البجاوي، ص١ دار المصرية للتأليف والترجمة، مختار الصحاح، ص ٧١٩/ ٧٢٠ ط مكتبة الآداب، ط أولى، تحقيق/ يحيى خالد توفيق، وتقديم د/ عبد الوهاب فايد، وكذلك المصباح المنير وغريب الشرح الكبير للرافعي، ط١ ص ٦٥٨، ط المكتبة العلمية، بيروت لبنان.

مادّة «بين»:

وكلمة بين تدلّ على المسافة بين شيئين.

منهج:

المنهجُ والمسلك والطريقُ والاتجاه كلماتٌ مُتقاربة في المعنى، ولم يذكر لها أصحابُ الدراسات القرآنية الأوائل معاني محدّدةً، وإن كانوا قد فرّقوا- حديثًا- بين الاتجاه والمنهج، ونستطيع أن نعرف أنّ أصل مادّة المنهج تدلّ على الوضوح أو التعب، فقد قال اللّيث طريق نهج وطريق نهجه، وقد نهج الأمر وأنهج وضح، ومنهج الطريق وضحه، والمناهج الطريق الواضح، واستنْهَج الطريق صار نهجًا، ويقال نهجت لك الطريق وأنهجته فهو منهوج ومنهج، وهو نهج ومنهج[١]. ويقولون نهج لي الأمر أوضحَه، وهو مستقيم المنهاج، والمنهج الطريق أيضًا، والجمع مناهج، وأنا رأيت فلانًا ينهج إذا أتى مبهورًا مُنقطع النَّفَس، وضربت فلانًا حتى أنهج أي سقط[٢]. والمنهاج كذلك كالمنهج، وفي التنزيل ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٣]. ومنه حديث العباس- رضي الله عنه-: «لم يمتْ رسول الله حتى ترككم على طريقٍ ناهجة»[٤] أي واضحة مستقيمة. ومنه كذلك منهاج الدّراسة ومنهاج التعليم، ونحو ذلك[٥]. وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم مرّة واحدةً في الآية الكريمة السابقة، ولم تردْ بلفظ المنهج بل بلفظ المنهاج. وقد ورد لفظُ المنهاج في حديثِ حذيفة بن اليمان الذي يرويه عنْ رسول الله ﷺ: «تكون فيكم النبوّة ما شاء الله أن تكون.... إلخ»[٦].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، ج ٦ ص ٦٢ مادة نهج.

(٢) انظر: مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٣٦١ مادة نهج.

(٣) جزء من الآية ٤٨ مِن سورة المائدة.

(٤) انظر: اللسان، ج٢ ص٣٨٣.

(٥) راجع: المعجم الوجيز ص٦٨.

(٦) مسند أحمد ٢٧٣، ومجمع الزوائد ٥/ ١٨٨، كتاب الخلافة وكنز العمال ٦/ ١٢١ رقم ١٥١٤.

والمنهج على هذا هو المسلكُ والطريق المتّبع، والنظام أو الخطة المنظّمة للوصول إلى هدفٍ مُعين، والاتجاه هو الهدف، يقولون فلان يتّجه إلى كذا أي يجعله هدفَه ووجهتَه ونصبَ عينيه حتى يصل إليه، والطريقُ هو الأسلوب المتّبع في تنفيذ منهجٍ مُعين للوصول إلى اتجاه خاصّ أو رؤية معينة.

وقد فرّق أستاذنا د. بكر إسماعيل بين الاتجاه والمنهج؛ فقال: «مِن الخطأ أن يخلط الباحث علوم القرآن بين الاتجاه والمنهج التفسيري فيجعلهما سواءً من كلّ الوجوه، فالصواب أنّ بينهما عمومًا وخصوصًا؛ فالاتجاه التفسيري هو فكر المفسّر ونظره ومذهبه ووجهته التي يوليها عند تفسير كتاب الله- عز وجل- مِن تقليد أو تجديد، ومِن اعتماد على المنقول أو المعقول أو الجمع بينهما في إطارٍ مُعين ينعكس فيه بصدقٍ مدى ورع المفسّر وتحرّيه للصواب ودقّته في النقل والفهم، ويكشف عن مصادر ثقافته وملامح شخصيته؛ لذا نجد المفسّرين الأوائل قد انقسموا إلى مدرستين لكلٍّ منهما اتجاهٌ معيّن، فهناك مدرسةُ التفسير بالمنقول عن أصحاب الرسول ﷺ والتابعين، وهناك مدرسةُ التفسير بالمعقول من اللّغة في مَنْطوقها ومفهومها ودَلالاتها المعرفية وإيماءاتها في التّعبير والتصوير مع القرائن العقلية والشرعية التي تُعين على فهْم المعنى وتوضيح المراد.. وأمّا المنهجُ التفسيري فهو المسلكُ الذي يتبعه المفسّر في بيان المعاني واستنباطها من الألفاظ، وربط بعضها ببعض، وذكر ما ورد فيها مِن آثار، وإبراز ما تحمله من دَلالات وأحكام ومعطيات دينيّة وأدبيّة وغيرها تبعًا لاتجاه المفسّر الفكري والمنهجي، ووفق ثقافته وشخصيته، فتتنوع المناهجُ بحسب اختلاف المفسّرين أنفسُهم، وإن اتفقَ بعضهم في الاتجاه[1] وذلك تمامًا بتمامٍ تراه في كتابات المفسّرين الأقدمين؛ كالطبري، والقرطبي، وابن كثير، والرازي، وغيرهم؛

(١) ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، ص ٢٢ – ٣١ ط دار المنار، ط أولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م لأستاذنا الفاضل د/ محمد بكر إسماعيل، وراجع كذلك اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، د/ فهد الرومي، ص ٢٢، ٢٣.

فعلى رغمِ أنّ اتجاههم واحدٌ وهدفَهم من تفسيرهم مقتربٌ إلّا أنّ لكلّ عالم منهم مسلكَه في إظهار هذا الاتجاه والوصول إليه، ولكلّ تفسيرٍ من تفاسيرهم صبغة معينة، وإن اتّفق الجميع في الاتجاه، وهذا المعنى يتّضح بصورةٍ ظاهرة نمثّلُ له بجماعة أرادوا الارتحال إلى الحجّ مثلًا وسلك كلّ واحدٍ منهم مسلكًا خاصًّا به واتبع في هذا المسلك أسلوبًا معينًا، فمنهم مَن مضى لوجهِه سريعًا، ومنهم مَن يستريح في كلّ استراحة وينظر إلى كلّ مكان جديد ونحو ذلك، فالهدفُ للجميع واحدٌ وهو الأراضي المقدسة، والمسلكُ الذي سلكوه مختلفٌ؛ فمنهم مَن ركب طائرةً، ومنهم مَن ركب باخرة، ومنهم مَن ذهب برًّا، وأسلوبهم في الطريق اختلفَ كذلك.

وأخصّ بالمنهج هنا:

المسلك الذي سلكتْه كلّ مِن المدرسة الإصلاحية والمدرسة البيانية في تفسير القرآن الكريم وإظهار معانيه، والطريقة التي اتّبعوها للوصول إلى هدفهم وبيان أغراضهم.

المدرسة:

والمدرسةُ تعني مجموعةً معينة لها اتجاهٌ واحد ومنهجٌ متقارِب، وأصل المادة يعني الترويض والتذليل، قال صاحب اللّسان: درس الناقة يدرسها درسًا راضَها.

ودرس الكتاب يدرسه درسًا ودراسةً، ودارسه مِن ذلك كأنه عانده حتى انقاد لحفظه، وقد قرئ بهما «وليقولوا دَرَسَتُ/ وليقولوا دَرَسْتَ»[١] قرأت كتبَ أهل الكتاب ودارستُ ذاكرتهم، ورويَ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ معناه ولذلك نبيّن لهم الآيات مِن هنا ومِن هنا لكي يقولوا إنّك درست أي تعلّمت هذا الذي جئت به، وقرأ ابن عباس ومجاهد دارس، وفسّرها قرأت على اليهود وقرءوا عليك[٢].

(١) جزء من الآية الكريمة ١٠٥ من سورة الأنعام.

(٢) انظر: اللسان، ج٦ ص ٧٩، ٨٢، مقاييس اللغة، ج٢ ص ٢٦٨.

الإصلاحيّة:

ويقصد بالإصلاحية المدرسةُ التي نهجت منهجَ الإصلاح الاجتماعي في شتّى مناحيه، وجعلت ذلك سمْتَها وديدنها؛ فلا يمرّون بآية فيها إشارةٌ إلى معنى من المعاني التي أهملتْها الأمّة أو التي كانت سببًا من أسباب تأخّرها إلّا وأشبعوها حديثًا وأفاضوا في الكلام عنها، وأصلُ مادّة الصلاح تدلّ على ضدّ الفساد، قال صاحب اللّسان: الصلاح ضدّ الفساد، وصلح يصلَح ويصلُح إصلاحًا وصلوحًا، وأنشد أبو زيد:

فكيف بإطراقي إذا ما شتمتني   وما بعد شتم الوالدين صلوح

وهو صالح وصليح، الأخيرةُ عن ابن الأعرابي، والجمع صلحاء وصلوح، والإصلاح نقيضُ الإفساد، والمصلحة الصلاح والمصلحة واحدة، والمصالح الاستصلاح نقيض الاستفساد[(١)].

وأقصد بالمدرسة الإصلاحية مدرسة الإمام محمد عبده التي كان رائدها ومؤسسها، والتي سمّيت بأكثر مِن اسم، أو سمّاها غيرهم بأكثرَ من اسم، فهي مدرسةُ المنار نسبةً إلى التفسير الذي أذاعه الشيخ محمّد عبده في دروسه، وسجّله أنجبُ تلامذته السيد رشيد رضا في مجلّة المنار تسمّى باسمها، وهي المدرسة العقلية الحديثة؛ لأنّها أوْلت العقلَ منزلة عالية في فهْم آي القرآن ومبادئ الإسلام حتى وصفَها بعضُهم بأنها «تعطي للعقل مرتبةَ الوحي إنْ لم تتجاوزه»[(٢)] وهي المدرسةُ الاجتماعية نسبةً لاهتمامهم بأمراض الأمّة الاجتماعية ومعالجتها وتنبيههم إليها، ومؤسسُ هذه المدرسة هو الشيخُ الإمام محمد عبده بعد أنْ أثّر فيه موقظُ الشّرق السيد جمال الدين الأفغاني، وتبعه على ذلك تلميذُه رشيد رضا، ومَن بعده ممّن سنعرض لهم في الحديث لاحقًا إنْ شاء الله تعالى.

---

(١) راجع: اللّسان، ج٢ ص٥١٦، ٥١٧، تهذيب اللغة، ج٤ ص٢٤٢، ٢٤٣، مقاييس اللغة، ج٣ ص ٣٠٣.
(٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص ٩ للدكتور فهد الرومي. ط مؤسسة الرسالة، ط الثالثة ١٤٠٧هـ.

والبيانية:

نسبة إلى البيان، والبيانُ ما بين به الشيء مِن الدّلالة وغيرها، وبان الشيء بيانًا فهو بيّن، والجمع أبيناء مثل هين وأهيناء، وكذلك أبانَ الشيء فهو مُبين، قال الشاعر:

لو دبّ ذرّ فوق ضاحي جلدها لأبــان مــن آثــارهن حــدود

وأبنتُه أنا أي وضّحته، واستبان الشيء ظهر، واستبنته أنا عرفته، وتبيّن الشيء ظهر، وبيّنته وتبيّن وأبان تتعدّى هذه الثلاثة ولا تتعدّى، وقالوا بان الشيء واستبان وتبين وأبان وبيّن بمعنى واحد، ومنه قولُه تعالى: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾[١] وهي تدلّ على بعدِ الشيء وانكشافه، فالبين الفراق، يقال بانَ الشيء بينًا وبينونة، والبيون النير البعيدة والصغر والبين من الأرض قدر مدّ البصر، وفلان أبين مِن فلان أي أوضح كلامًا منه[٢].

وأقصدُ بها تلك المدرسة التي أرسى مبادئها الشيخ أمين الخولي، والتي تجعل الناحية البيانيّة والأدبية في القرآن الكريم هي أسمى الأغراض المُرادَة منه، والتي يتفرّع عنها كلّ الأغراض والأهداف، وللمدرسة تلامذةٌ وأعلام لا يمكن أنْ نتتبعهم جميعًا ونستقري إنتاجهم لغير واحدٍ من الأمر، وإنما سنتوقّف عند أربعةٍ منهم؛ المؤسّس أمين الخولي وتلميذتُه الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ والدكتور شكري عيّاد والدكتور محمد أحمد خلف الله، والله المستعان.

التّفسير:

والتفسير في اللّغة التبْيين والتوضيح، وهو على زِنَة تفعيل، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا﴾[٣] أي وأحسنَ تأويلًا وتوضيحًا للمراد، وهو مأخوذٌ

(١) انظر: لسان العرب، ج١٣ ص٦٢ – ٧٠ ط دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، والاستشهاد من الآية ٧ من سورة آل عمران.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، ج١ ص ٣٢٧/ ٣٢٨.

(٣) جزء من الآية ٣٣ من سورة الفرقان.

من الفسْر وهو البيان والكشف، ويقال هو مقلوبُ السّفر، يقول أسفرَ الصبح إذا أضاء، وقيل مأخوذٌ من التّفسرة، وهي اسمٌ لما يعرف به الطبيب المريض.

وأمّا في الاصطلاح، فعرّفه أبو حيان بأنّه «علمٌ يبحث فيه عن كيفية النّطق بألفاظ القرآن الكريم ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمّات لذلك[١]».

وعلوم القرآن:

والمرادُ من علوم القرآن معْنيان، معنى باعتباره مركبًا إضافيًّا، ومعنى باعتباره علمًا على الفنّ المدوّن.

أمّا علوم القرآن باعتباره مركبًا إضافيًّا فلا بدّ من الحديث عن جزئية «فالعلوم جمع علم، والعلم في اللّغة مصدر يرادفُ الفهم والمعرفة، ويرادف الجزم أيضًا.. وفي الاصطلاح يُطلق على المسائل المضبوطة بجهةٍ واحدة.

والقرآن في اللّغة: مصدرٌ مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[٢] ثمّ نقل هذا من المعنى وجعل اسمًا للكلام المعجز المنزّل على النبي ﷺ من باب إطلاقِ المصدر على مفعوله. وقيل: هو وصفُ القرء بمعنى الجمع. وقيل: هو مشتقّ من القرائن أو مِن قرنت الشيء بالشيء، وقيل: هو مرتجل أي موضوع من أوّل الأمر علمًا على الكلام المعجز المنزّل، والأصْوب الأول.

وأمّا القرآن في الاصطلاح:

فقد اختلفَ في تعريفه علماءُ الأصول والمتكلّمون وعلماء العربية، وذلك بعد اتّفاقهم على أنّه كلام الله، وأنّ البشر عاجزون عن الإتيان بمثله، وننتخب من تعريفاتهم تعريفًا يؤدي

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، ج ٤ ص ١٦٧ للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت: محمد أبي الفضل إبراهيم، التفسير والمفسرون، ص ٩٧٢٩٦ د. مسموع أبو طالب.

(٢) الآيتان ١٧، ١٨ من سورة القيامة.

الغرضَ، ويفيد المراد، وهو أنّه الكلامُ المنزّل على الرسول ﷺ للإعجاز بسورةٍ منه، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلًا متواترًا[١].

وعلومُ القرآن بمعنى الفنّ المدوّن:

فهو مباحث تتعلّق بالقرآن الكريم من ناحيةِ نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وقراءته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه، ودفع الشبهة عنه، ونحو ذلك[٢].

ثانيًا: إطلالةٌ على مدرسة المنار:

مدخل:

مدرسةُ المنار أو المدرسةُ الإصلاحية أو المدرسةُ العقلية الحديثة، أسماءٌ أطلقت على مسمّى واحد، وهو: تلك المدرسة التي أسّسها الأستاذ الإمام محمد عبده عن الفكْر والإصلاح والتفسير، والتي تعدّ- بحقّ- أكبرَ مدرسة معاصرة كان لها أثرٌ لا في مصر وحدها بل في سائر أرجاء العالم الإسلامي، ولا يمتدّ أثرها إلى مجال التفسير وعلوم القرآن فقط، بل شملت مناحي الفكْر الحديث والإصلاح الاجتماعي، وغير ذلك مِن مجالات الحياة، ومنحت تلك المدرسة أعلامًا بارزين كان لهم أثرٌ بارز وحركةٌ ظاهرة في المناصب التي تولّوها، والأعمال التي نيطَت بهم. ولهُم في منهج الفكر والإصلاح والتربية والتعليم مع الحضارات المختلفة قرّبَ منهم كثيرين وأغضبَ عليهم كثيرين، كذلك شأن كلّ حركةٍ فكريّة تقوم، يقومُ لها أنصار، ويقف ضدّها خصوم، ولا نريد أن نسترسل في تلك المقدّمة؛ فليس المجال مجالَ تأريخ للمدرسة

(١) راجع في ذلك كله مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١ ص ١٢ وما بعدها، ط دار إحياء الكتب العربية للشيخ الفاضل محمد عبد العظيم الزرقاني. والنبأ العظيم، ص١٠ للأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز، تخريج وتعليق عبد الحميد أحمد الدخاخني، ط دار طيبة للنشر والتوزيع، ط أولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. ودراسات في علوم القرآن، ط المنار، لأستاذنا د. محمد بكر إسماعيل، ودراسات في القرآن الكريم ص ١٩، د. محمد إبراهيم الحفناوي.

(٢) مناهل العرفان، ج١ ص٢٧، ط دار الحديث، د. ت.

أو حكمٍ عليها كمدرسةٍ لذاتها بالقبول أو الرفض، وإنّما نريد أن نتعرّف بعضَ النقاط التي قد تخدم- حسبَ ظني- مجالَ التفسير وعلوم القرآن ومنهجهم فيه. ويمكن أنْ نلخّص هذه النقاط في الآتي:

ظروف نشأة مدرسة المنار:

مرّت الأمّة الإسلامية- شأنَ كلّ أمّة من الأمم، وقطاع مِن البشر- عبْرَ مراحل مختلفة من الارتقاء والازدهار والانحسار والانكسار، وبين هذا وذاك مراحلُ أخرى مثل المنْحنيات التي تقابلها أي أمّة من الأمم ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾(١). ومضتْ سنّة الله هذه على الأمّة المسلمة، فتعرضت في أعصارها الأخيرة لهجماتٍ مُتتالية من أعدائها المتربصين بها ريبَ المنون، وشاءت سنة الله التي لا تبديل لها أن تفقدَ الأمّة بعد زمن الرّيادة والقيادة؛ أن تفقدَ زمامَ الريادة والقيادة، وأصبح الغرب الصليبي هو محورَ الارتكاز في بثّ الأفكار والمفاهيم والمقاييس والمعايير، وأصبحت البلادُ التي لم تكنْ تعرف آلة ضبط الوقت وتخشى مِن رؤيتها في عصرٍ من العصور؛ أصبحت هي القوّة العظمى الحاكمة للعالم والمسيّرة لأموره. «في تلك الحالة، كان العالمُ في انكماش في الشرق الإسلامي، ومدّد ونما في الغرب الصليبي، واستمرّ الأمر على هذا الحال بخاصّة إذا عرفنا ما عاناه العالمُ الإسلامي من حروبٍ أنهكته وحطّمته بعد الحروب الصليبية المتتالية، وهجمات المغول، وسقوط الدولة العباسية على أيديهم، وقتلهم الكثيرَ من العلماء، وإلقائهم الكتبَ في نهر دجلة حتى تغيّر ماؤه، فأدّت هذه الأمور وغيرها إلى ضعف العالم الإسلامي، وانتقال الحضارة العلمية إلى أوروبا التي وجّهت طاقاتها وعنايتَها إلى الاهتمام بالعلوم ونشرها، ثمّ مرّ العالم الإسلامي بعد هذه الحروب التي أنهكته بفترةٍ خَلَد فيها إلى الدّعة، وآثر السكونَ والخمول، فلم تفتِ الفرصة على الأعداء؛ فتداعوا عليه كما تتداعي الأكلةُ إلى قصعتها، فأكلوا منه وبشموا حتى أصبح جسماً بلا روح

(١) الفتح، آية ٢٣.

أو كاد، بل أصبح غثاءً كغثاء السيل»[١]. وبعد هذا الضعف من جهة العالم الإسلامي وظهور ملامح القوة الجاذبة من العالم الغربي الصليبي، اختلطت الرّؤى على الشرقيّين، وتنازعتْهم المشاربُ والمنازع؛ فمنهم مَن يرى أنّ العودة الحقيقية إلى الصحّة إنما في الأخذِ بمنهج الغرب قلبًا وقالبًا بحُلوه ومُرّه وخيره وشرّه وقبوله شكلًا وموضوعًا، ومنهم مَن يرى أنّ العودة الحقيقيّة إلى الصحّة والسلامة تكمنُ في العودة إلى الشّرع الحقيقي والاستمداد منه، ومنهم مَن اختلطت عليه المسائلُ فأصبح لا يحير جوابًا ولا يجدُ كلامًا، واضطرب المجتمعُ المسلم وصحا على أزيز الطائرات وضجيج المصانع ودوي المدافع، فانبهر بتلك الحضارات[٢]. وبدأتِ الرّؤى تختلف كما سبق في النّظر لما بين أيديهم، ولما وفدَ إليهم من الغرب، وتفرّقوا، ولكلٍّ قومٍ وجهة، ولهم دليل.

الجوّ الثقافي الذي نشأتْ فيه مدرسة المنار:

أضفْ إلى ذلك الجوّ الثقافي الذي كانت تحيا فيه الأمّة في ذلك الوقت من التردّي والجمود والانحسار داخلَ حدود الموروث دونَ فهم روح هذا الموروث الذي بعث أمّة من العدم، وأحيا أجيالًا مِن الرِّمم، وجعلوهم خيرَ أمّة أخرجت للناس؛ حتى يصل الأمرُ بأحد العلماء الرسميّين أنْ يحمل حربته ليطعن الشيخ السنوسي[٣] لأنّ الأخير وضع كتابًا في أصول الفقه زادَ فيه بعض مسائل على أصول المالكية، وجاء في الكتاب ما يدلّ على دعواه أنّه ممّن يفهم الأحكامَ من الكتاب والسنة مباشرة، وقد يرى ما يخالف رأيَ مجتهدٍ أو مجتهدين[٤].

---

(١) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص ٧٢٦٩ بتصرّف كبير.

(٢) السابق، ص ٦٩، وانظر: الاتجاهات الوطنية في الأدب الحديث، ج١ ص ٢٥٥ بتصرّف كبير.

(٣) وهو محمد بن محمد بن علي السنوسي المهدي زعيم السنوسية الثانية، خلف أباه بعد موته، واشتهر بالصلاح، وقويت الطريقة في عهده، ولد عام ١٢٦١هـ - ١٨٤٤م، وتوفّي عام ١٩٠٢م، انظر: الأعلام ٧/ ٧٦.

(٤) انظر: أمين الخولي في مناهج تجديده، ص٩٢٨، بتصرّف كبير.

ويعلّق الأستاذ الإمام على جمود هؤلاء بقوله: «ألا يتخيّل المتأمّل أنه سمع مِن جوف المستقبل صخبًا ولجيًّا وضوضاء وجلبة وهيْعات مُضَرية إذا قيل إنّه ينبغي لطلبة الأزهر أنْ يدرسوا طرفًا من مبادئ الطبيعة أو يحصلوا من التاريخ الطبيعي إلّا تقوم قيامة المتفقين إلّا يصيحون أجمعين أكتعين أبتعين: هذا عدوان على الدّين، هذا توهين لعقده المتين، هذا تقرير بأهله الماسكين»[1].

في هذا الجوّ الثقافي الدّاكن واللّيل الجاثم على صدر الأمّة، كان لا بدّ من حركةٍ تجديدية ونهضةٍ فكرية يحمل عينها روّادٌ مجددون مهما كانت التضحيات، ومهما كانت العقبات، وقد استجابتِ الأمّة بطبيعتها لهذا النّداء «ذلك أنّ الأرضَ اليباب لم تكنْ سبخة وبيئة تتعذّر على الإنبات والغرْس، بل كانت في حقيقةِ أمرها طيّبةً قويّة جفاها الغيث وما أخلفها في باطنِ الأعماق حيويّتها الدّافعة وقدرتها المتماسكة حتى قدّر الله إذا جفاها الوابلُ الصيّب أن يصيبها رذاذٌ من الطلّ تنشط معه عناصرُ القوّة؛ فتشقّق التربة عن نباتٍ حتى يقاوم الأعاصير وينازل تحدّيات الظمأ والجدب والمُحول»[2] فاستوى على سُوقه يعجب الزّارع ليغيظ بهم الكفّار، والله غالبٌ على أمره، ولكنّ أكثرَ الناس لا يعلمون.

بدايةُ ظهور مدرسة المنار:

ليسَ غريبًا، إذًا، على الأمّة المسلمة الولَّادة أن تقوم فئةٌ من أبنائها في ظلّ هذا الجوّ الخانق فتنظر إلى الحضارة الغربية نظرةً ليست رافضة الرّفض كلّه، ولا قابلة القبولَ بتمامه- حتى أصبحت هذه الفئة مدرسةً، لها قواعد ولها منهج ولها فكر محدّد الأطر مرسوم الخطوات، ولها أعلامٌ وأبناءٌ ينشرون فكرها ويبلّغون رسالتها، وكانت البداية من موقِظِ الشّرق جمال الدين الأفغاني الذي نفثَ من روحه في روح الشّرق بعامّة، وتلاميذه بصفةٍ خاصّة، وتتالت الخطوات،

(١) انظر: أمين الخولي في مناهج تجديده، ص٩
(٢) خطوات التفسير البياني، ص٢٨٣، ٢٨٤.

وتمّ البناء؛ فوضع تفسيرًا مِن أشهر التفاسير في العصر الحديث، تفسير المنار بمشورة التلميذ النّجيب للمدرسة السيد رشيد رضا، وبوضع أستاذه الشيخ محمد عبده، ونما البناءُ واستطال واستعظمَ على الهدم مهما كان له من خصوم وأنصار. يقول حافظ إبراهيم شاعرُ النيل لأستاذه الإمام ذاتَ يوم «إنّ لك أعداءً كثيرين فأجابه ولِمَ تنسى أصدقائي يا حافظ! هل تعلم أحدًا له ما لي من الأصدقاء؟ فتذكّر حافظ وقال: اللّهم لا»[1]. وارتبطت المدرسةُ الاجتماعية الحديثة أو المدرسة الإصلاحية أو مدرسة المنار في أذهان الناس بهذه الجوانب؛ فهي مدرسة المنار نسبةً إلى المجلّة التي كان يصدرها السيد رشيد رضا، وجعل منها منارًا لنشر الإسلام ومعارفه وقيمه ومفاهيمه، وسمّاها المنار، وجعل ينشرُ تباعًا تلك الدروس التي أشار بها على شيخِه الإمام، واستجاب الإمامُ له فألقاها في الجامع الأزهر، وهي الإصلاحية نظرًا للقضايا التي كانت تهمّ المجتمع المسلم في ذلك الوقت، ومازالت تهمّه.

أعلامُ مدرسة المنار:

صنعتْ مدرسة المنار مجموعةً رائدة، كلّ في مجاله، مِن أصحاب العقول الواعية والأعمال النابهة التي أثْرت الفكرَ الإسلامي بصفةٍ عامّة، والفكرَ التّفسيري بصفة خاصّة، في الفترة الأخيرة مِن مراحل التفسير، ومنهم الكثير ممّن قدّم للأمّة المسلمة تراثًا ضخمًا وعملًا مؤثرًا ووجهاتٍ إصلاحيةً ناهضة، ومِن أبرز أعلام المدرسة مؤسّسُها ومُرْسي بنائها الأستاذ محمد عبده بكتاباته في التّفسير وقضايا القرآن ونظراتِه الإسلامية الرّائدة التي تركت بل أحدثتْ في وقتها دويًّا هائلًا، وما زالت وجهاتُ النظر مختلفةً فيها إلى يوم الناس هذا، وفيها السيد رشيد رضا الذي أكمل مسيرةَ شيخه وأستاذه الأستاذ الإمام، والذي كان سببًا في إنتاج تفسيره «المنار»، ومنها الأستاذ الشيخ محمد مصطفى المراغي والأستاذ محمود شلتوت، ومنها كذلك الأستاذ

(١) الإمام محمد عبده، ص٩١، للمستشار عبد الحليم الجندي.

عبد العزيز جاويش[١]، ومحمد فريد وجدي[٢]، والشيخ عبد القادر المغربي[٣]، والأستاذ أحمد مصطفى المراغي، وكثير غيرهم ممّن حملوا لواءَ الإصلاح ورايتَه لهذه الأمّة المسلمة في عصورها الحاضرة. وفي هذه الدّراسة نعرض لأربعةٍ من أبرز رجال المدرسة، وهم: الأستاذ محمد عبده، والسيد رشيد رضا، والشيخ محمد مصطفى المراغي، والأستاذ الشيخ محمود شلتوت؛ آخذينَ في الاعتبار أنه لا يسعُنا الوقوف أمام كلّ أعلام المدرسة عَلَماً عَلَماً، وإلّا خرجت الدراسة عن مسارها، ولم تبلغ مقصدها.

آثارُ مدرسة المنار:

تركتْ مدرسةُ المنار آثارًا، كما قلت، مدوّية في التفسير وفي الفكر والإصلاح والقضايا الاجتماعية. ومِن أبرز آثارها أنها حرّكت العقل الإسلامي في الفترة الأخيرة إلى كثيرٍ من اللّفتات مثلَ فتح باب الاجتهاد والحديثِ بإلحاح عن حاجةِ الأمّة المسلمة إلى فتح هذا الباب؛ حتى تستطيع الأمّة أن تواكبَ مسيرة الزمان، وكالحديث عن إعادة النّظر في قضية ترجمة القرآن؛ حيث إنّ القرآن عالميُّ الدعوة يخاطب الدنيا ما بقيت الدنيا، ويوجّه الأحياء ما وجدَ الأحياء، فهو الكتابُ الذي امتدّ في آباد الزمان طولًا، وامتدّ في آفاق البشرية عرضًا، وامتدّ في قضايا الإنسان عمقًا، وكان بحقّ آخرَ همزات الوصل بين الأرض والسماء.

---

(١) خطيب من الكتّاب، له علمٌ بالأدب والتفسير، من رجال الحركة الوطنية بمصر، تونسي الأصل، ولد بالإسكندرية عام ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م، تعلّم بالأزهر ودار العلوم، اختير أستاذًا للأدب العربي في جامعة كمبردج، له: أثر القرآن في تحرير الفكر البشري، والإسلام دين الفكرة، وغيرها. توفي عام ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨٩م. انظر: الأعلام، ص١٧.

(٢) هو: محمد فريد بن مصطفى وجدي، مؤلف دائرة المعارف الإسلامية، من الكتّاب الفضلاء، ولد في الإسكندرية عام ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م، وتوفي عام ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م. انظر: الأعلام ٦/ ٣٢٩.

(٣) هو: عبد القادر بن مصطفى المغربي الطرابلسي، من بيت علم تونسي، ولد في اللاذقية، ونشأ في طرابلس، وسافر إلى مصر، له تفسير جزء تبارك، وعلى هامش التفسير، ولد عام ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٨م، وتوفي عام ١٣٧٥هـ/ ١٩٦٥م، انظر: الأعلام ٤/ ٤٧.

كما ألحّت المدرسة على قضية التمدّن الإسلامي، والنظر إلى الحضارة الغربية نظرةً متوازنة تأخذ خيرَها وترفض شرّها، فلا تقبلها كلّها على علّاتها، ولا ترفض ما فيها من خير.

ومِن القضايا التي عالجوها ونجحوا فيها إلى حدٍّ كبير مسألةُ تجديد المفهوم الاجتماعي للدين، «فبعثوا هذا المفهومَ بعد أن عاش المسلمون قرونًا طويلة يباعدون بين الدين والحياة بفعل عواملَ مختلفة من التخلّف الفكري والاقتصادي والسياسي، ولو لم يقدّم روّاد هذه الحركة الإصلاحية سوى محاولةِ العودة بالفكر الإسلامي إلى عصور ازدهاره السابقة؛ كان وحده تجديدًا كافيًا مشيرًا بعودةِ القرآن إلى مكانه»(١).

هذا عدا وقفات أعلامِ هذه المدرسة أمام الاستعمار الغربي من الحديث عن وجودِ الجهاد الوطني، والتّنفير من القعود والنّكوص، ويبدو أنّ هذا هو المنهج الذي أسّسه الشيخ محمد عبده، واختاره المفسرون مِن بعده، ومع ذلك فقد كانت جولاتُهم في الإصلاح الاجتماعي والتربية والوطنية سبيلًا حقيقيّة نحو تطوير الأمّة التي كانت تنتظرُ الرجل ليقودها إلى الخلاص(٢)، وتمثّلت وقفات مدرسةِ المنار بشدّة أمام الاستعمار عندما يتمثّل الخطر مهددًا الحجاز؛ أرضها ومقدساتها.

الدراساتُ السّابقة حول مدرسة المنار:

المدرسةُ الإصلاحية أو مدرسةُ المنار من علامات النهضة الحديثة، ومن المدارس الكبرى التي لاقت عنايةً هامّة وعامّة من كثيرٍ من الدّارسين سواء كان ذلك على صفة الدّراسة للمدرسة كلّها، أم كان دراسة خاصّة لبعض أعلامها، فدرست في التفسير، ودرست في الفكر والإصلاح، ودرست في القضايا الاجتماعية، وكان الدارسون بين مؤيّد ومعارض، ومن أبرز تلك الدّراسات حولها ما يلي:

---

(١) انظر: اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، ص٢١٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٨٥

١- اتجاهاتُ التفسير في العصر الحديث في مصر:

وهي دراسة تقدّم بها الدكتور عفت محمد الشرقاوي إلى كلية الآداب بجامعة عين شمس، نال بها درجةَ «الدكتوراه»، وهي دراسةٌ استوعبت معظم اتجاهات التفسير في العصر الحديث، ومِن بين هذه الاتجاهاتالتي عالجتها -مدرسة المنار- وقد قام الدكتور عفت الشرقاوي في دراسته هذه بتتبّع بعض القضايا بعد أنْ سمّى هذه المدرسة بالاتّجاه الاجتماعي في التفسير الحديث، ومن هذه القضايا قضيةُ تجديد الإسلامي والتفسير، ومشكلات الحياة السياسية والتفسير والإصلاح الاجتماعي، ثمّ قدّم تقويماً عامًّا لهذا الاتجاه مِن وجهة نظر المفسّرين المحدثين.

٢- اتجاهاتُ تجديد في تفسير القرآن الكريم في العصر الحديث في مصر:

وقد قام بهذه الدّراسة الدكتور محمد إبراهيم شريف، وهي رسالة تقدّم بها إلى كلية دار العلوم لنيْل درجة «الدكتوراه»، وقد عني في هذه الدّراسة ببذور تجديد في مصر في المرحلة الحديثة مِن مراحل عمر التفسير، وقد خصّ مدرسة المنار بدراسة واعية.

٣- التفسيرُ والمفسّرون:

وهي دراسةٌ للدكتور محمد حسين الذهبي- رحمه الله- قام فيها بمسح عامٍّ للتفسير والمفسرين منذ عهد الرسول ﷺ إلى مدرسةِ المنار، وقد خصّ مدرسة المنار في الجزء الثاني من هذا المؤلَّف الذي صدرَ في ثلاثة مجلدات بالحديث عنْ أبرز أعلامها كالأستاذ الإمام محمد عبده والسيد رشيد رضا والشيخ المراغي، والحديثِ عن ملامح مناهجهم في التفسير، وإن كانت طبيعةُ البحث دفعته إلى طريقة العرض والسّرد بطول المساحة الزمنية التي عالجها، فلم تمهلْه حتى يخرج بخطوطٍ فكرية عامّة لهذه الدراسة أو أسسٍ ثابتة لمنهجها، وإن كان قد عرضَ لبعض ملامح هذا المنهج.

٤- جولد زيهر في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي»:

وهو كتابٌ رصدَ فيه هذا المستشرق المجري جهودَ المفسّرين، وعمدَ إلى توزيعها إلى مذاهب وفرق، ورصد نقاطَ الضّعف كما يقول الدكتور عفت الشرقاوي ليصل إلى مرادِه هذا، وقد تتبّعه المترجمُ لكتابه في معظم سقطاته التي لو أخلص غرضَه فيها لكان بحثًا جيدًا، وقد خصّ مدرسة المنار بجانبٍ من هذه الدراسة، وقصرها على جانب التمدّن الإسلامي والحضارة الحديثة «مِن أجل ذلك كان جهدُه مقصورًا على بحث حركة التفسير في ضوء التمدّن الإسلامي الحديث، فالقضيةُ التي تشغله هو السؤال الذي طرح نفسَه على بعض المفسّرين، وهو: هل الإسلام وحياةُ الحضارة والتمدّن الحديث على طرفي نقيضٍ غير قابلين لتسوية أو توفيق؟»(١).

٥- تفسيرُ المنار لجوميه:

وهو دراسةٌ ناقدة ودقيقة لمدرسة المنار، توفّر عليها صاحبُها، وهي دراسة تقدّم بها مؤلفها للحصول على درجة «الدكتوراه» من جامعة السوربون، ونُشرت في باريس عام ١٩٥٤، ويذكر المؤلفُ في المقدّمة أنه عاشَ مع الشيخين محمّد عبده ورشيد رضا، وتمثل حياتهما، وقرأ كلّ ما يحكَى عنهما من قصص وذكريات وآثار، ودرس كلّ ما كتبَ عنهما من بحوث ليكشف منهجهما في التفسير، ويستبينَ له بذلك أثر القرآن في الحياة الفكرية والاجتماعية في القرن العشرين في بلدٍ إسلامي»(٢).

وقد سار جوميه في هذا الكتاب بنظرةٍ مؤدّاها أنّ المفسّرين المحترفين لم يجدّدوا في مناهج التقويم للتفسير، وإنّما ساروا على مِنوال السابقين، وإن كان هناك مَن نقد فهو نقدٌ شكلي ظاهري، لم يجرؤ على الاقتراب من النقدِ الداخلي- للنص- وهو معجبٌ جدًّا بكتاب الدكتور خلف الله «الفن القصصي في القرآن الكريم» وبما أحدثه من ضجّة علمية- وأخذ من ذلك دليلًا على أنّ

(١) انظر: اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر، ص ٥٢، د/ عفت الشرقاوي.
(٢) انظر: اتجاهات التفسير في العصر الحديث، ص ٦٥ د/ عفت الشرقاوي، نقلًا عن P-x- Le Comnentaire.

الناحية الفكرية في مصر لم تصلْ بعد إلى نضجها المطلوب. وهذا كلامٌ غير صحيح، وسنتناول كتابَ الدكتور خلف الله- إن شاء الله- بما يكشف زيفَه، ويبيّن فرْيَته.

٦- منهجُ المدرسة العقلية الحديثة في التفسير:

وهي دراسةٌ قدّمها الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي، وهي دراسة مستوعبة، جمعَ فيها أبرز أعلام المدرسة الإصلاحية أو مدرسة المنار، وتحدّث عن ملامح تفسيرهم، ومنهج المدرسة بصفةٍ عامّة، وقد ربط الرجلُ بين المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ومدرسة المعتزلة- وأزعمُ أنه كان مغاليًا في هذا الربط من جانب، ومتَحاملًا بعض الشيء على المدرسة الحديثة- من وجهة نظري- مِن جانب آخر، وقد قسّم بحثه إلى ستةِ أبواب، وذلك بعد المقدّمة والتمهيد الذي تحدّث فيه عن نشأة التّفسير بالرأي وقيمة العقل، ونشأة الفرق العقلية ومنها نشأة المدرسة العقلية الحديثة، وتناول في الباب الأوّل أبرزَ رجال المدرسة كالسيد جمال الدين الأفغاني، والأستاذ الإمام محمد عبده، والسيد رشيد رضا، ومحمد مصطفى المراغي، ومحمد فريد وجدي، ومحمود شلتوت، وعبد العزيز جاويش، وعبد القادر المغربي، وأحمد مصطفى المراغي. وتناول في الباب الثاني منهجَ المدرسة في التفسير، وفي الباب الثالث عالج آراءَها في بعض علوم القرآن كترجمة القرآن والقصّة والإعجاز في القرآن الكريم.

وفي الباب الرابع تحدّث عن موقف المدرسة من بعض القضايا القرآنية كالوحي وعقيدة البعث والقضاء والقدر والمعجزات والملائكة وأصل الجن، وفي الباب الخامس تحدّث عن تأويل المدرسة لآيات من القرآن الكريم.

وذكر في الباب السّادس- والأخير- أثرَ المدرسة في الفكر الإسلامي الحديث وموقف علماء المسلمين والمستشرقين منها.

والحقّ أنّ الدراسة هذه فيها جهدٌ واضح، وعملٌ مَبذول، وإنْ كان فيه بعضُ المغالاة في بعض أحكامه على رجال هذه المدرسة.

هذا، وقد قدّم الدكتور فهد الرومي – مشكورًا – دراسةً أخرى عن اتجاهات التفسير في القرن الرّابع عشر الهجري، وخصّ الاتجاه الاجتماعي أو مدرسة المنار بجزءٍ كبير منها، وأحكامُه في هذا المؤلَّف تبدو أقلّ حدّة من أحكامه في الدّراسة المفردة بمدرسة المنار.

٧- اتجاهاتُ التفسير في العصر الراهن:

وهو كتابٌ أعدّه الدكتور عبد المجيد المحتسب، ورصد في الجزء الأول ثلاثةَ اتجاهات؛ الاتجاه السلفي، والاتجاه العلمي، وسمّى مدرسة المنار بالاتجاه العقلي التوفيقي بين الإسلام والحضارة الغربية. والحقّ أنّ الرجل تحامَل كثيرًا على روّاد هذه المدرسة، وتحدّث غالبًا عنهم بصيغة الاتهام والشّك والارتياب في نواياهم، والمطّلعُ على الفصل الثاني مِن دراسته هذه يجدُ من النّصوص والمواقف ما لا يُحصر، والله الهادي إلى سواء السبيل.

٨- الإمام محمد عبده ومنهجُه في التفسير:

وهي دراسةٌ أعدّها الدكتور عبد الغفار عبد الرحيم عن منهج الأستاذ الإمام في التفسير، كما هو واضح مِن عنوانها، وقد دفعه إلى هذه الدّراسة – كما يقول في المقدمة – أنه رأى حياةَ هذا الإمام تحتاج إلى مزيدِ بيانٍ للجيل المعاصر الذي لم يشهدْه ولم يقرأ الكثير عنه، وإذا كان السيد رشيد رضا قد قامَ في حياة الإمام، وبعد وفاته، بتسجيل آثاره وأعماله على نحوِ ما يحتاج الجيلُ الماضي، فإن تطور العصر قد تطلب صياغةً أخرى.

وقد قسّم بحثه إلى ثلاثةِ أبواب، رصدَ في الأوّل حياةَ الإمام والمؤثرات التي أثّرت في حياته وشخصيته العملية والعلمية، والسرّ في تلقيبه بالإمام. وفي الباب الثاني تحدّث عن منهج الإمام في التفسير مقدّمًا له بالحديث عن مراحل التفسير، وعصوره، وقد سجّل منهجه في أربع قواعد: الوحدة الموضوعية، وعلاقة فهمه للقرآن باللغة وآدابها، وجهة إعجازه، وحدوده في التأويل بين العقل والنظر، ومحاربة التقليد وفهمه للقرآن بين وقائع الحياة ونظريات العلم،

وتحدّث في الباب الثالث- والأخير- عن أبناء مدرسة المنار، وقد خلطَ كثيرًا في ذكْر هؤلاء فقد أدخلَ فيهم بنت الشاطئ الدكتورة عائشة عبد الرحمن، مع أنها مِن مدرسة أخرى، وهي مدرسة الأمناء، والشهيد سيد قطب[1] مع أنّه من مدرسة أخرى هي المدرسة الذوقيّة كما تحدّث الدكتور فهد الرومي والحقّ أقرب إليه، ولو قال صاحبُ الدّراسة إنّ هؤلاء مِن أبرز مَن تأثّر بالأستاذ الإمام؛ لكان أوقعَ وأقربَ إلى الحقّ، وجلّ مَن لا يسهو.

٩- منهجُ الإمام محمد عبده في التفسير:

وهي دراسةٌ تقدّم بها الدكتور عبد الله شحاتة إلى كلية دار العلوم لنيْل درجة التخصّص «الماجستير».

هذا، وقد كتب دراساتٌ مفردة عن كثير مِن أعلام هذه المدرسة وروّادها في مجالات أخرى كالفكر والإصلاح، ونحْو ذلك ممّا لا يتّسع المقامُ لذكره هنا.

ثالثًا: إطلالةٌ على مدرسة الأمناء:

مضتْ سنّة الله في خلقه أنْ يرسل رسلًا مبشّرين ومنذرين، يرسلهم بلسانِ أقوامهم حتى يبيّنوا لهم ويُعربوا عن مراد الله تعالى ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[2]. ومضت سنتُه كذلك التي لا تتخلّف أنْ يؤيد هؤلاء المرسلين بدلائلِ الصّدق وبراهين الحقّ حتى يقيموا الحجّة على أقوامهم، ويلزموهم طريقَ الله المستقيم، ومِن رحمة الله بعباده أنْ جعل هذه البراهين مِن جنس ما برزَ فيه هؤلاء القوم؛ فأرسل رسوله- محمدًا ﷺ بالمعجزة

(١) هو: سيد قطب بن إبراهيم، مفكّر إسلامي مصري، من مواليد قرية موشي في أسيوط، تخرّج من كلية دار العلوم، له «في ظلال القرآن» و«النقد الأدبي أصوله ومناهجه» و«مشاهد يوم القيامة في القرآن الكريم» و«التصوير الفني في القرآن الكريم» ولد عام ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م، وتوفي عام ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٧م، انظر: الأعلام ٣/ ١٤٧، ١٤٨.

(٢) إبراهيم: آية ١٠٣.

الكبرى، القرآن الكريم، ذلك أنّ البشرية لم تعرف أمّة من الأمم ولا بيئةً من البيئات اعتنتْ باللّسان، وجعلت للكلمة سوقًا ومعرضًا كما صنعت أمّة العرب؛ احتفتْ بالبيان أيّما احتفاء، وكتبته بماءِ الذّهب، وعلّقته في أشرف مكان وأطهر بقعة، فلمّا نزل القرآن الكريم يخاطبهم بلسانهم ويحدّثهم بلغتهم التي برعوا فيها؛ عجزوا عن مجاراته، تفرّقت كلماتهم في هذه المعجزة القاهرة، فتاهتِ الألفاظ من شفاههم وهُمْ أرباب الكلام، وتلعثم لسانُهم وهُم أهلُ اللّسن واللدد، وتباينت أقوالهم في الرسول ومعجزته، فمِن قائل ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾[1]، ومِن قائل ﴿ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[2] ومِن قائل كاهن وكهانة، ومِن قائل شعر وشاعر، والحقّ أبلج والباطلُ لجلج، وما دفعهم إلى ذلك إلّا العناد والمكابرة.

ومَن يكُ ذا فمٍ مرّ مريض   يجد مرًّا به الماء الزلالا[3]

أو كما قال إمامُ المادحين البوصيري:

قد تنكر العينُ ضوءَ الشمس من رمدٍ   وينكر الفمُ طعمَ الماء من سقم[4]

وكما سوّلت لهم أنفسُهم هذا، سوّلت لهم- في غيبة عقولهم- أن يقولوا {إنما يعلّمه بشر} ولم يكونوا صادقين، وإنما كانوا يلتمسون لأنفسهم عذرًا يعجزهم عن مجاراته، ويدرءون عن أنفسهم معرّة الإفحام، فأخطئوا السبيلَ وهم لا يَعونَ لهوْل الصدمة، فلم يجعلوا هذا البشر المزعوم منهم، فهُم يعرفون قصورهم عن دَرْك هذا القول، فنسبوه إلى رجلٍ، هل تدرون مَن هو؟

إذًا ستسخرون، فالرجل كان حدّادًا منهمكًا في مطرقته وسندانه، عاميّ الفؤاد، لا يعلم الكتاب إلّا أماني، أعجميّ اللّسان، لا تعدو قراءته أن تكون رطانةً لا يعرفها محمد ﷺ ولا أحدٌ من قومه، ولكن ذلك كلّه لم يحُلْ بينه وبين لقب «الأستاذية» الذي مَنحوه إيّاه على رغم أنف

---

(١) المدثر: آية ٢٤.

(٢) الفرقان: آية ٣٥.

(٣) الإتقان، م٢، ج٤، ص١٧، وانظر: اتجاهات التفسير، د. فهد الرومي.

(٤) النبأ العظيم، ص٩٢.

الحاسدين. هكذا ضاقتْ بهم دائرة الجدّ فما وسعهم إلّا فضاءُ الهزل، وهكذا مضوا في هزْلهم حتى خرجوا عن وقارِ العقل، فكان مثَلُهم كمثلِ مَن يقول إنّ العلم يستقي من الجهل، وإنّ الإنسان يتعلّم كلامه من الببغاء، وكفى بهذا هزيمة لقائله ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾[1][2].

ولم يمنعْ هذا العناء فئةً من الناس وقعوا في أسْر بلاغة القرآن وجودةِ أدائه؛ فهذا الفاروق عمر وهو مَن هو.. يعلمُ بإسلام أخته فيذهب ليفتكَ بها، فإذا به يقعُ في أسْر آيات سورة «طه» التي لم يملكْ معها إلّا الإذعان والإيمان، وهذا جُبير بن مطعم يقع في قلبه أوّل ما يقع كلماتٌ من سورة «الطور» مِن فمِ الرسول ﷺ ﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾[3] فيتأثّر لهذا السماع، ويعترفُ بقوله «كاد قلبي أن يطير» وآمن «وذلك أوّل ما وقرَ الإسلامُ في قلبي»[4].

ومع هذا كلّه الذي قاله السيوطي في بعضه إنّ أناسًا ماتوا لوقْعه عليهم، فليس الجديدُ في القرآن ألفاظَه فهي ألفاظُ العرب، ولكنّ الجديد أنه أمّة وحدَه في البلاغة والبيان، «وأنّه في كلّ شأنٍ يتناوله يختار له أشرف المواد للمعنى المراد، وأجمعها للشوارد، وأقبلها للامتزاج، ويضع كلّ مثقال ذرّة في موضعها الذي هو أحقّ بها وهي أحقّ به، بحيث لا يجد المعنى في لفظِه إلّا مرآته النّاصعة وصورتَه الكاملة، ولا يجد اللفظُ في معناه إلّا وطنَه الأمين وقراره المكين، لا يومًا أو بعضَ يوم، بل على أن تذهب العصور وتجيء العصورُ فلا المكان يريد بساكنه بدلًا، ولا الساكنُ يبغى عنْ منزله حولًا»[5].

---

(١) النحل: آية ١٠٣.

(٢) انظر: النبأ العظيم، ص ٦٤، د. محمد عبد الله دراز، وانظر: اتجاهات التفسير، ج١ ص٨٦٧، ٨٦٨، د. فهد الرومي.

(٣) الطور: آية ٣٥.

(٤) الإتقان، م٢ ج٤ ص٣٧.

(٥) النبأ العظيم، ص٩٢، د. محمد عبد الله دراز، وانظر: اتجاهات التفسير، ج١ ص٨٦٧، ٨٦٨، د. فهد الرومي.

إنّ دلّ هذا على شيء فإنّما يدلّ على أنّ البيان سمةُ الأمّة العربية منذ البداية، وأنّه فخارها وعزّها الذي باهتْ به الأمم، وتاهت به على مرّ الزّمن. وقد مضت الأمّة المسلمة في عصورها المتراخية على دربِ الاعتناء بهذا القرآن؛ لأنه كنزُ البيان ودستورُ أمّة الإسلام. ففي القرن الأوّل، نجد محاوراتِ ابن عباس ونافع بن الأزرق التي يسجّلها السيوطي في إتقانه، وهي على ما بها من مبالغة نستبعدُ معها أن تكون كلّها حقيقية؛ لما يشوبها من دلائل الانتحال، إلّا أنّ ذلك لا يمنعنا من قبول أصلها. يقول بعضُ الدارسين «أرى أنّ ما نقله السيوطي قد زيدَ عليه على مرّ العصور؛ إذْ ليس من المعقول أنْ يسأل نافعُ عن نحو مائةٍ وخمس وثمانين كلمةٍ في مجلس واحد ليجيبه ابن عباس بمائة وخمسة وثمانين بيتًا من الشعر تحفَظ لفوْرها ويدوّنها الحاضرون سماعًا دونَ نسيان! ثمّ إنّ هذه المساءلة الطويلة تحمل في غضونها ما يبتعد أنْ يسأل عنه نافعُ لاشتهاره إذْ إنّه لو جاز أنْ يسأل عن معاني أمثال «رئيا، تتبيب، حميم آن، ربّيون، حنيذ» فما يجوز له أنْ يسأل عن مثل «عذاب أليم، أطعموا البائس، اضربوا كلّ بنان....» وغير ذلك. كما تستكثرُ مع الرجل أنْ يستشهد ابن عباس بشعر ابن أبي ربيعة والحارث المخزومي ممّن جاء بعد تداول ألفاظ القرآن فما يعقل أن يقتنع نافعُ بن الأزرق بشعْرِهم؛ وهو يطلب الدّليل على العربية العريقة التي تنطقُ بها أساليب الجاهلية[1].

ومضى العصرُ الأوّل بمواقف ابن عباس وعمر وتفسيرات الرسول ﷺ وأتى العصر الثاني، عصرُ التدوين، وتوالتِ المؤلَّفات في البيان القرآني على مدار العصور المتتالية وكان ارتباطُ البلاغة أو الكتابة فيها بصفة عامّة وسيلةً لإظهار الإعجاز البياني للقرآن الكريم، وليس في حدّ ذاته هدفًا يسعى عليه ويعمل له، وقد لاحظَ هذه الملاحظة أكثرُ من باحث. يقول الدكتور حفني محمد شرف بعد أنْ درس «البيان القرآني بين النظرية والتطبيق»: والذي لاحظتُه أثناء هذا التّطواف وتلك المقابلات أنّ أكثرَ علماء الإعجاز درسوا البلاغة العربية، وأرّخوا لها وطوّروا دراستها؛ لأنهم كانوا مؤمنين بأنّ دراسة البلاغة وسيلةٌ لغاية أسمى وهي إعجازُ البيان القرآني،

(١) انظر: خطوات التفسير البياني، ص١٧، ١٨ بتصرّف يسير، د. محمد رجب البيومي.

ويمكن التأكّد من هذا بالرجوع إلى مقدّمات مؤلّفاتهم في البلاغة التي كثيرًا ما يصرّحون فيها بهذه الملاحظة(١).

ولنا أنْ نلقي نظرةً سريعة على القرون التي تلتِ العصرَ الأول حتى نرى أنّ علماء الإسلام ربطوا دراستهم للبلاغةِ بالقرآن الكريم، وفي الوقت ذاته كانت كلّ هذه الدّراسات أو بعضها مخاضًا لميلاد المدرسة البيانية التي رستْ دعائمها واستوت على سوقها في العصر الحديث.

ففي عصر التدوين، يصادفنا- أول ما يصادفنا- كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة المتوفّى عام ٢١٠هـ، وإن كان يعني بالمجاز معنى يغايرُ ما اصطلح عليه العلماء بعد، مِن أنه قسيم الحقيقة، وجاء من بعد أبي عبيدة أقلامٌ وأفهام خدمت هذا القرآن العظيم، كلّ حسبَ طاقته وقدرته، فألف الفراء كتابه معاني القرآن الذي سار فيه على مِنوال أبي عبيدة مع بعض التفاوت، وجاء الجاحظ ٢٢٥هـ فألّف كتابه نظْم القرآن، وهو كتابٌ مفقود، لكن ّكتب الجاحظ نفسه والدارسين مِن بعده لا تخلو من إشارة إليه وبيان غرضه، وجاء مِن بعده ابن قتيبة ٢٧٦هـ فألّف كتابه تأويل مشكل القرآن، والجاحظ خطيب المعتزلة، وابن قتيبة خطيب أهل السنة كما يقولون. وأتى القرنُ الرابع فاختار أصحابه لهذا اللّون من التفسير عنوان إعجاز القرآن فألّف أبو الحسن الرماني [ت ٣٨٦ هـ] كتابه النّكت في إعجاز القرآن، وألّف أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي [ت ٣٨٨هـ] كتابه بيان إعجاز القرآن، وألّف القاضي عبد الجبار [ت ٣١٥هـ] كتابه المغني في أبواب العدل والتوحيد، وخصّ إعجاز القرآن بجزءٍ منه مُستقل. وألّف أبو بكر الباقلاني [ت ٤٠٣هـ] إعجاز القرآن.

ودخل القرنُ الخامس، وبرز فيه كتاب الإمام عبد القاهر الجرجاني [ت ٤٧١هـ] «دلائل الإعجاز» والذي نال اهتمامَ الدارسين على مرّ العصور، فقدّم له وحقّقه أكثرُ من عالم في مجاله، ووضع كذلك رسالته المسمّاة «الرّسالة الشافية» في إعجاز القرآن الكريم.

---

(١) انظر: إعجاز البيان القرآني بين النظرية والتطبيق، ص ٣٧٥، د. حفني شرف، نقلًا عن اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ج٣ ص٨٨٢، د. فهد الرومي.

– وجاء القرنُ السادس فألّف فيه أبو القاسم جار الله الزمخشري [ت ٥٣٨هـ] كتابه القيّم «الكشاف» وهو في هذا الباب آيةٌ في الفن، ووضع الإمام فخر الدين الرازي [ت٦٠٦هـ] رسالته نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز.

وفي القرن السابع، وضع أبو الإصبع المصري [ت ٦٥٤هـ] كتابه بديع القرآن، وكتابه «الخواطر السوانح في أسرار الفواتح».

وفي القرن الثامن، وضع الإمام يحيى بن حمزة العلوي [ت ٧٤٩هـ] كتابه «الطراز».

وفي القرن التاسع، ألّف الإمام البقاعي [ت ٨٨٥هـ] كتابه نظْم الدّرر في تناسب الآي والسور، ووضع الإمام السيوطي [ت ٩١١هـ] «تناسق الدّرر في تناسب الآي والسور» في نهاية القرن التاسع وأوائل العاشر.

ومضتِ الدّراسات بعد ذلك حتى وضع الإمام الآلوسي [ت ١٢١٧هـ] كتابه «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»[(١)].

ولغير هؤلاء على امتداد الأعصار والأمصار الكثيرُ، فقد وضع في هذا الجانب ابن عبد السلام مجاز القرآن، ووضع ابن القيم الإيجاز في المجاز، ووضع الزملكاني «التأميل في أسرار التنزيل»، و»التبيان في البيان»، ووضع التنوخي «المنهج المفيد في أحكام التوكيد»، ووضع ابن رشيق كتابه «العمدة»، ووضع العسكري كتابه «الصناعتين»، ووضع بدر الدين بن مالك كتابه «المصباح» و»التبيان»[(٢)] وغيرُ هؤلاء الكثير والكثير ممّن قيضهم الله لخدمة هذا الكتاب

(١) انظر في ذلك كله: الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي، م٢، ج٤ ص٣، خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، ص ١٤٧ وما بعدها، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، ص ٢٠ د. حفني شرف، الإعجاز البياني للقرآن، ص ١٨ د. عائشة عبد الرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ج ٣ ص٨٦٩ وما بعدها.

(٢) انظر: الإتقان، م١ ج١ ص ١٩، ٢٠.

العظيم بحقّ، ومضت سنة الله في خلقه، وأتى القرنُ السابع عشر الهجري ووضع الإمام محمد عبده وتلميذه السيد رشيد رضا كتابه «تفسير القرآن الحكيم» المسمّى بتفسير المنار، وأولى البيان عناية خاصّة في مقدمته وفي تناوله، إلّا أنّ تناول تفسير المنار للبيان في القرآن، وإنِ اعْتنى به في بعض المواقف؛ لم يلتزم هذا الاعتناءَ ذلك أنه قد غلبه طابعُ الإصلاح والنهوض بمجتمعٍ تناوشَتْه العللُ، وشغلتْه دواعٍ سياسية وهجماتٌ غير إسلامية واتهاماتٌ جامدة أو حاقدة(١).

كانت هذه الدّراسات السابقة- كما قدمت- مهادًا أو مخاضًا لميلاد مدرسةٍ جديدة وجدت جذورها وبذورها منذ زمن، لكنها استوتْ على سوقها ورستْ دعائمها في القرن الرابع عشر الهجري، وكما هي سنّة الله- عز وجل- أنّ فكرة لا تولد طفرة، وأنّ التقدم المعرفي لا يأتي ضربةَ لازب، بل يمهّد السابق للّاحق، ويمضي اللّاحق على درب السابق حتى يكتمل البناء وتستوي الدعائم وتبزغ شمسٌ جديدة تنضج ثمارَ الأفكار والرؤى.

فمضتْ سنة الله كذلك في هذا الجانب مِن جوانب التفسير؛ فنشأت المدرسة البيانية أو مدرسة الأمناء- نسبة وتكريماً لمنشئها ومُرْسي أصولها ومحدّد خطوات نهجِها الأستاذ الشيخ أمين الخولي- والفرق كبيرٌ بين الدّراسات البيانية السابقة ومدرسة الأمناء ذلك أنّ الأولى- كما قلت- كانت تدرس الإعجازَ خدمةً للقرآن، وتعالج البيانَ من أجل عظمة القرآن، فكانت تعتمد البيانَ والإعجاز من أجل إظهار القرآن الكريم، أمّا المدرسة البيانية فتجعل البيان هدفًا لذاته أو غايةً تقصد، ويأتي بعد ذلك كلّ هدفٍ، يقول رأس هذه المدرسة ومؤسسها وهو يعقب على كلام الأستاذ الإمام محمد عبده الذي يرى فيه أنّ هدف القرآن هو هدايةُ الناس، يقول «فالمقصد الحقيقي عنده هو الاهتداءُ بالقرآن، وهو مقصدٌ جليل ولا شكّ، يحتاج المسلمون إلى تحقيقه، لكن ليس بدعًا من الرأي أن ننظر في هذا المقصد لنقول: إنّه ليس الغرض الأول من التفسير، وليس أوّل ما يعنى به ويقصد إليه، بل إنّ قبل ذلك كلّه مقصدًا أسبق وغرضًا أبعد

(١) المنهج البياني في تفسير القرآن، ص ٤٣ د. كامل سعفان، بتصرّف يسير.

تتشعّب عنه الأغراض المختلفة، وتقوم عليه المقاصدُ المتعدّدة، ولا بدّ من الوفاء به قبل تحقيق أي مقصدٍ آخر سواء كان ذلك المقصد الآخر علميًّا أم عمليًّا، دينيًّا أم دنيويًّا، وذلك المقصد الأسبق والغرض الآخر هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم، فهو الكتاب الذي خلَّد العربية وحمى كيانها وخَلَد معها فصار فخرَها وزينةَ تراثها، وتلك صفة القرآن يعرفُها العربي مهما يختلف به الدّين أو يفترق به الهوى، ما دام شاعرًا بعربيّته مدركًا أنّ العروبة أصله في الناس وجنسه بين الأجناس، وسواء بعد ذلك أكان العربي مسيحيًّا أو وثنيًّا أم كان دهريًّا لا دينيًّا أم كان المسلم المتحنّف، فإنه سيعرف بعروبته منزلةَ هذا الكتاب في العربية ومكانتَه في اللغة دون أن يقومَ ذلك على شيء من الإيمان بصفةٍ دينية للكتاب، أو تصديق خاصّ بعقيدة فيه[1].

ويقول «والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبيّ محض صرفٌ غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك، وعليه يتوقّف تحقيق كلّ غرضٍ آخر يقصد إليه»[2].

وتذكر التلميذة النّجيبة للأستاذ الخولي- الدكتورة عائشة عبد الرحمن- هذه الوجهة فتقول: «لكلّ لغةٍ روائع من آدابها تعتبرها النّماذج العالية لذوقها الأصيل والمثلَ الرفيعة لفنّها القولي، وقد غبرت الأجيال منا تتّجه إلى نصوص مختارة من شعر العربية ونثرها تضعُها بين أيدي القراء أو تقدّمها إلى التلاميذ والطلاب، وشغلنا نحن أصحاب الدرس الأدبي أو جمهرة من المعلقات والنقائض والمفضليّات ومشهور الخمريّات والحماسيّات والمدائح والغزليّات.. شغلنا بهذا ومثله عن الاتّجاه إلى القرآن الكريم الذي لا جدالَ في أنه كتاب العربية الأكبر معجزتُها البيانية الخالدة.. وقلّ فينا مَن حاول أن ينقله إلى مجال الدّراسة الأدبية الخالصة التي قصرناها على دواوين الشعر ونثر مشهوري الكتاب.. وكان المنهجُ المتّبع في درس التفسير أثريًّا تقليديًّا..

---

(١) التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم، ص ٢٢٩، ٢٣٠ للأستاذ أمين الخولي.

(٢) السابق: ص ٢٣١.

حتى جاء شيخُنا الإمام والأستاذ أمين الخولي، فخرج به عن النمطِ التقليدي وتناوله نصًّا أدبيًّا على منهاج أصلّه وتلقّاه عنه تلاميذه، وأنا منهم[1].

من هنا نعلم.. مدى الفرق بين دراسات السابقين للإعجاز البياني أو البيان القرآني ودراسة المدرسة البيانية التي عدّت أهمّ محاورها دراسة القرآن دراسةً أدبيّة محضة صِرفة.

هذا وقد ضمتِ المدرسة عددًا من الدّارسين الذين تلقّوا درسهم على يدِ الشيخ أمين الخولي في الجامعة وفي قسم اللغة العربية من كلية الآداب على وجه أخصّ، وحاول عددٌ من هؤلاء أن يقدّم دراسات تطبيقية لأصول المنهاج الذي رسمه الشيخ أمين الخولي، فمنهم مَن أجاد وأفادَ الدراسة العربية بخطوات جيدة- وإن كانت وئيدة- ومنهم مَن حادَ عن الجادّة وتنكّب الطريق.

وسوف أقصرُ دراستي في المنهج على أربعةٍ من أبرز أعلام هذه المدرسة، والذين يمثّلون بحقّ العُمُد التي قام عليها هذا البناء، وهُم: المؤسّس والرأس الأستاذ الشيخ أمين الخولي، والتلميذة النجيبة الدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ» والدكتور شكري عيّاد، والدكتور محمد أحمد خلف الله.

(١) التفسير البياني للقرآن، ج ١ ص ١٣ د. عائشة عبد الرحمن.

البابُ الأوّل
أشهرُ أعلام المدرستين

وفيه فصلان:

الفصلُ الأوّل: أشهرُ أعلام المدرسة الإصلاحيّة.

الفصلُ الثّاني: أشهرُ أعلام المدرسة البيانيّة.

الفصلُ الأوّل
أشهرُ أعْلام مدرسة المنار

وفيه أربعةُ مباحث:

- **المبحثُ الأوّل: الأستاذ الإمام محمد عبده، حياته ونشأته وإطلالةٌ على تفسيره.**
- **المبحثُ الثّاني: السيد محمد رشيد رضا، حياته ونشأته وإطلالةٌ على تفسيره.**
- **المبحثُ الثّالث: الشيخ محمد مصطفى المراغي، حياته ونشأته وإطلالةٌ على تفسيره.**
- **المبحثُ الرّابع: الشيخ محمود شلتوت، حياته ونشأته وإطلالةٌ على تفسيره.**

المبحثُ الأوّل

الأستاذ الإمام محمد عبده، نشأته وحياته وإطلالةٌ على تفسيره

مدخل:

الأمّة الموفّقة هي التي رزقت بمصلحين ينيرون لها السبيل، ويوجّهونها خيرَ الوجهات عندما تقف حيْرى في مفترق الطرق، فيقفون من أمّتهم موقف الملّاح الماهر في الرياح العاصفة والأمواج المتلاطمة حتى تصل إلى برّ السلامة، وعمل المصلح من أشقّ الأعمال وأصعبها فهو يحتاج فيما يعالجه من إصلاح إلى درسٍ دقيق، وتفكيرٍ عميق حتى يحيط المشكلة التي يواجهها جُملة وتفصيلًا، ثمّ يضع خطةَ الإصلاح في إتقان وإحكام على ضوء ما درس، ثمّ يعدّ الرأي العام لتستجيب لدعوته وبتحمّس لمطلبه[١].

والأستاذ الشيخ محمد عبده مِن هذه الشخصيات النّادرة التي وقفت حياتها على أمّتها ورصدتها مِن أجلها، ولا أريد في هذه الترجمة السريعة أن أؤرّخ للرجل؛ فليس هذا من خطّة البحث، ولا من مُتطلبات الدراسة، وإنما هي إطلالةٌ سريعة على حياته ونشأته وفكره التفسيري، خاصّة أنّ الكتابة عن مثل هذه الشخصيات التي اختلفَ فيها الرأي من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار؛ من الأمور الشّاقة فالرجل تصفه فئةٌ بأنه الأستاذ الإمام أو «عبري الإصلاح والتعليم» أو «رائد الفكر المصري الحديث» و«رائد اللون الأدبي الاجتماعي في التفسير» وغير ذلك من الأوصاف، وتصفُه فئةٌ أخرى «بالعلمانية» و«الماسونية» أو نما في ظلّ الاحتلال وتحت كنف اللّورد كرومر، ولكلٍّ وجهةٌ هو مولّيها، ومهما يكنْ من أمر فإنّ النظر إلى شخصية من الشخصيات ينبغي ألّا يسقط على جانب واحد أو زاوية من زواياها، بل تؤخذ هكذا صفقة يدٍ واحدة وبيعة كاملة.

---

(١) من زعماء الإصلاح، ص ٣٨٠، ٣٨١، أحمد أمين، بتصرف.

فمَن ذا الذي ما ساء قطّ ومَن له الحسنى فقط
واعلمْ بأنّك إنْ أردت مبرَّأً رُمت الشطط[١]

مِن هنا، سيكون التعريج على حياة الشيخ ونشأته تعريجًا بعيدًا عن القضايا التي عاشها أو ثارت حولها ثائراتٌ، ولا نقترب إلّا ممّا يخدم موضوع دراستنا ولبَّ بحثنا، فنستعين الله عزّ وجل قائلين:

اسمُه ونسبُه:

هو محمد عبده بن حسن خير الله، ولد بمحلة نصر بمديرية البحيرة سنة ١٢٦٦هـ ١٨٤٥م، فحفظَ فيها القرآن على طريقة الكتاتيب القديمة[٢]. وقد اختلف في مولده فذكر الدكتور عثمان أمين في كتابه الإمام محمد عبده رائد الفكر المصري أنّه ولد عام ١٨٤٩م، ويتّفق معه أحمد أمين في كتابه زعماء الإصلاح في العصر الحديث، وعلى المحافظة في كتابه «الاتجاهات الفكرية عند العرب» في حين يذكر عبد المتعال الصعيدي هنا أنّه ولد عام ١٨٤٥م، وإنْ كان الجميع يتّفقون على أن مولده ١٢٦٦هـ[٣].

والدُه وأثره فيه:

ويتحدّث الشيخ محمد عبده عن بيئته التي نشأ فيها، وتربى بين أحضانها، فيذكر أنّه نشأ في بيئةٍ كريمة عزيزة على نفسها، وأنه كان ينظر إلى والده كأعظم رجل في الدنيا لما كان يراه منه من استقبالٍ للضيوف واعتناءٍ بهم وإكرامٍ لهم، فيقول: «أوّل ما عقلت مَن أنا ومَن والدي ومَن

(١) البيت للبشار، وهو بلفظ (من ذا الذي).
(٢) المجدون في الإسلام، ص ٥٣٠، عبد المتعال الصعيدي.
(٣) راجع في ذلك كله: الأعلام للزركلي، ج ٦ ص ٢٥٢، ٢٠٣٢، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، ج ١ ص٢٧٤. وانظر لذلك: التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين دراسة تاريخية في فكر الشيخ محمد عبده، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة مصر النهضة ١٩٨٣م، ص ٣١، د. زكريا سليمان بيومي.

والدتي ومَن هُم أقاربي وجيران بيتي؛ عرفت أني ابن عبده خير الله من سكّان قرية محلة نصر من مديرية البحيرة، ووقر في نفسي احترام والدي ونظرت إليه أجلّ الناس في عيني وسكن من هيبته في قلبي ما لم أجده لأحدٍ من الناس عندي اليوم، أمّا عوامل هذا الاحترام وذلك الإجلال فأتذكّر منها قلّة الكلام أمامي، ووقار في الحركات والأعمال والهيئة والتنزه عن مخالطة الناس، ومشاهدتي أهل بلدته يحترمونه ويبالغون في توقيرهم إيّاه، وانفراده بالطعام دون والدتي وأخواتي؛ فإن ذلك كان آيةَ العظمة عندنا فإنه ما كان يؤكل نساءه وأولاده في تلك الأوقات إلّا الفقراء أهل الطبقة السفلى من أهل القرية[1]، وهذه الهيبةُ والعزة التي رآها الشيخ في والده انطبعت في صفحة النفس البيضاء؛ فصارت من بعدُ نقشًا على حجر، حتى إن شيخه وأستاذه جمال الدين الأفغاني كان يعجب بهذه الصفة فيه، ويقول له «قل لي بربك ابن أيّ الملوك أنت!». كان يؤكد اعتقاده في عظم منزلة والده ومكانته ورؤيته لبعض الحكام كمأمور المركز ومعاونه ينزلون عندهم ولا ينزلون عند عمدةِ البلد مع أنه أكثرُ متاعًا وأوسع دورًا، فوقَرَ في نفسه أنّ الكرامة وعلو المنزلة لا يتعلّقان بالثروة ووفرة المال، وقد أخذ الرجل من صفات والده الشدّةَ على مَن يعاديه وثباته في عزيمته[2].

والدتُه:

وأمّا والدته، فلم تكن منزلتُها بأقلّ من منزلة والده، وكانت ترحم المساكين وتعطف على الضعفاء، وتعدّ ذلك مجدًا وطاعة لله وحمدًا، وقد ذكر أنه ممّا سمعه من أيام الصّبا نسبة والده إلى بيتٍ تركماني، ونسبة والدته إلى بيتٍ عربي ينتمي إلى عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- ويذكرُ الشيخ الإمام أنّ ما سمعه هو روايات وأحاديث مِن أفواه الناس قد يكون له طريق إلى الصحّة،

(١) مذكرات محمد عبده- سيرة ذاتية، عرض وتحقيق وتعليق طاهر الطناحي، سلسلة كتاب الهلال، العدد ٧ – ٥ مارس ١٩٩٣م، ص ٣٠. وانظر: الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ط دار الأنصار، ص ٢١. د. عبد الغفار عبد الرحيم.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٠، ٣١

وقد يكون مما يخترعه الناس للزيد في الفضل، إلّا أنه يستدرك أنّ ذلك لو كان كذلك لكان في الانتساب إلى قريش وإلى عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- دونَ الانتساب إلى أصلٍ تركماني، وممّا يؤكد صحّة الخبر ما ورثه ونما عليه الشيخُ من صفاتٍ رآها في أسرته لا يشاركهم فيها أحدٌ سواهم ممّن يجاورهم في مساكنهم[١].

ويؤكّد الأستاذ العقاد صحّةَ هذه النسبة بعد سردٍ وتحليل على طريقته، ويصل إلى أنّ «انتساب هذه الأسرة إلى بني عدي بإقليم أسيوط، وانتساب بني عدي إلى القبيلة القرشية المعروفة – أمرٌ لا داعية للشكّ فيه؛ لأن هجرة القبائل القرشية إلى إقليمي المنيا وأسيوط خبرٌ من أخبار الفتح العربي المتواترة، ولزوم هذا الاسم للقبيلة المعروفة به عند منفلوط لا يتسلّل مع الزمن اختلافًا بغير سندٍ أصيل، وقد ينتسب رجلٌ أو امرأة إلى أحد القبائل دعيا فيها بغير سند، ولكن انتساب قرية كاملة إلى القبيلة أمرٌ نحسب أن تكذيبه أصعبُ مِن تصديقه، ولا موجب لتكذيبه على أيّة حال بغير دليل[٢]. هذا وقد ذهب بعضُ الباحثين إلى أنّ انتساب الأستاذ الإمام إلى قبيلة قرشية ينتمي نسبها إلى عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- مِن الأمور غير الموثوق فيها، وإنما هو من باب إدخال الهيْبة على نفسه حتى لا يظنّ به أحدٌ الظنون، كما كان أستاذه الأفغاني ينسبُ إلى الحسين بن علي.

والذي يعفيني مِن هذه النقطة هو:

أنّ ذكر ما يترتب على هذه النّسبة من موروث الصفات وجميل الخلال التي تعدّها مثل هذه القبائل ذخرًا لها وفخرًا فتحافظ عليها وتربى عليها أبناءها ممّا يكون له أكبر الأثر في بناء شخصيتهم وتكوين مزاجهم الفكري فيما بعد، ومما يدلّ على ذلك دلالة صادقة حرصُ هذه

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٠، ٤١، بتصرّف وتلخيص.

(٢) راجع: محمد عبده عبقري الإصلاح والتعليم، ص ٨٥، ٨٦، ط وزارة التربية والتعليم، ١٣٨٣هـ ، ١٩٦٣م لعباس العقاد.

الأسرة على كثيرٍ من الصفات مثل الفروسية والرياضة والاعتناء بأسماء بنيها، فهي تتسمّى بأسماء الأنبياء والمرسلين، وإن خرجت على هذه التّسمية فإلى اسمٍ له دلالة ممتازة، ومعنى مقصود، وقد حلّل الأستاذ العقاد كثيرًا من أسماء هذه الأسرة؛ لأن لهذا التحليل دلالات خاصّة؛ فمِن أسماء هذه الأسرة محمد وإبراهيم وعلي وحسن وعثمان وحمودة وفيها بهنس، ودرويش ومجاهد ومحروس، ولا شكّ أنّ كلّ اسم من هذه الأسماء له دلالةٌ خاصّة تحرص الأسرةُ على الاعتناء به والقصد إليه، ذلك أنّ هذه الأسماء غير منقطعة عن معانيها كما تنقطع معاني الأسماء في كثيرٍ من البلاد؛ فاسمُ «بهنس» أنه يمشي مشية الأسد، أو مشية الفارس المتبهنس، وهو اسمٌ ينمّ على عراقة في حبّ الفروسية بين أجيال هذه الأسرة، ودرويش لم تكن من الأسماء التي تطلق على أصحابها حيثما اتّفق؛ لأنّ صاحبه كان من أهل التّصوف، وكانت له رحلات إلى شيوخ الطرق في المغرب كرحلات السيّاح والمتنسّكين، وقد سمّاه به والد اسمه «خضر»، وهو اسمُ الإمام الذي تعلّم من القرآن الكريم أنه كان يجوب الآفاق، ويعلّم موسى - عليه السلام- معرفة أهل الباطن وأسرار الشريعة الخفية، وهكذا اسم محروس وعبده ونحوها، فإذا صحّ ما ذهب إليه فهو آيةٌ أخرى من آيات الاستقلال بالرأي في هذا البيت، وعادة من عادات الناس يريدون لأنفسهم ولا يُراد لهم فيما يعنيهم من شئون الآباء والأبناء»(١).

تعلّمُه ودراسته:

تعلّم الأستاذ الإمام القراءةَ والكتابة في بيت والده، ثمّ انتقل إلى دار حافظ للقرآن، قرأ عليه وحدَه جميع القرآن مدّة سنتين أدركه في ثانيتهما صبيّان جاءا من مكتب آخر ظنًّا منهما أن تفوّقه في الحفظ إنما جاء مِن اهتمام الشيخ. انتقل بعد ذلك إلى طنطا؛ حيث المسجد الأحمدي بما له مِن سمعة في التعليم والاهتمام به، وقد سافر الشيخ إلى طنطا حيث أخوه لأمّه الشيخ مجاهد، وانتظم الأستاذ في الدراسة، وبدأ يتلقّى شرح الكفراوي على الأُجرومية في المسجد

(١) راجع: محمد عبده عبقري الإصلاح والتعليم، ص ٨٩، ٩٠ بتصرّف يسير، عباس العقاد.

الأحمدي، ومضى نصفُ سنة لا يفهم شيئًا من الدراسة لرداءة طريقة التعليم، فإنّ المدرسين كانوا يفاجئون الطلاب باصطلاحاتٍ نحْوية أو فقهية لا يفهمونها، ولا عناية لهم بتفهّم معانيها لَمن لم يعرفها، فأدركه اليأس من النجاح، وهرب من الدروس واختفى عند أخْواله مدّة ثلاثة أشهر، ثمّ عثرَ عليه أخوه، فأخذه إلى المسجد الأحمدي، وعاد الشيخ إلى بلده واستقرّ بها، وتزوّج ولكنّ والده جاءه بعد أن تزوّج بأربعين يومًا وألزمه الذهابَ إلى طنطا، ولم يكن له بدٌّ من طاعة الأمر والعودة إلى التعليم بنظامه الذي لم يقبله مرّة أخرى، وانطلق الإمام وصاحبه في السفر إلى طنطا، إلّا أنه لم ينوِ الاستمرار فعرج إلى قرية كنيسة أورين تلك البلدة التي غالب سكّانها خئولة أبيه، وبقي فيهم خمسة عشر يومًا تحوّلت فيها حالتُه وتبدّلت فيها رغبته[1].

ويلاحظ مِن خلال الأحداث التي وقعت في بدايات حياة الأستاذ الإمام أنّ الله عزّ وجلّ يعدّ هذا الرجل ليكون شيئًا مهمًّا في حياة الناس، وأنه وهبَ منذ البداية خصائص وسمات تجعله أقدر على الصّدع بالحقّ والإرشاد إليه، وإن خالفه مَن خالفه، فنفورُه من طريقة التعليم التي رآها في المسجد الأحمدي، والتي اعتادها الطلاب والشيوخ عليها، ولم يجرؤ أحدٌ على أن ينبسَ ببنت شفة أو يتحدّث عن طريقة التعليم هذه، وكلٌّ يتّهم نفسه بأنه لا يفهم، أمّا هو فعندما اصطدم بهذه الطريقة صاحَ بأعلى صوته أنّ الدّاء هنا، وأنّ الطريق من هنا. فما اتّهم عقله، ولا اهتزّت ثقتُه بنفسه.

محورُ حياة:

هذا ويعتبر التعليمُ في حياة الأستاذ الإمام محورَ حياة وحجرَ زاوية في سيرته وفكره، فمنذ البداية والرّجلُ مقدم في حفظ القرآن الذي هو أصلُ العلوم ومفتاحها، بل يذهب العقّاد إلى

---

(١) انظر في ذلك كله: مذكرات الأستاذ الإمام، صفحات ٤٠، ٤٢، ٤٣، الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ص ٢١، ٢٢، اتجاهات التفسير في العصر الحديث، ص ٢٣، ٢٤، الإمام محمد عبده للأستاذ عبد الحليم الجندي، ص ٧، ٨، ٩.

أنّ الأستاذ الإمام هو «عبقري الإصلاح والتعليم»، ويقول «ونحسب أننا لو صحبناه في كلّ صفحةٍ من الصفحات التي عُنيت بأخباره وآثاره لما ابتعدنا عن ذلك المحور المكين، وإن ذهبنا إلى غاية الأمر الذي أحاطت به حياته الحافلة بجلائل أعماله متعلمًا ومعلمًا وعاملًا على نشر العلم النافع حيث استطاع، وقد استطاع ما لم تستطعْه العصبة أولو العزم في جيل واحد من الثامنة عشر إلى السادسة والخمسين، إنّنا نصاحب الطفل محمد عبده كما نصاحب الفتى محمد عبده، فلا نراه أبدًا إلّا على مفترق طريقين من طرق التعليم، أصلحها هو الذي يختارُه له القدر أو يختاره لنفسه منذ تعلّم الكتابة في بيته إلى أن فارق دنياه وهو يناضل نضاله الدّائم في سبيل أصلح الثقافتين وألزم التعليميْن»[1] فالتعليم- بحقّ- كان هو شغلَه الشاغل وهدفَه الذي يسعى إليه؛ لأنّ فيه حياة الأمم ونهضة المجتمعات، وكم مرّة أشار الرجل على مَن معه أن يصحب عشرَ فتيان في جزيرة نائية يعلّمهم ويربّيهم ليكونوا رادة الأمّة وطلائع صحوتها.

شيوخُه وأبرزُ مَن تأثّر بهم:

الشخصيةُ السوية التي تملك مواهبَ وملكاتٍ وقدرات ومهارات لا بدّ لها من مربٍّ يرعاها ويحفظ عليها ملكاتها، تمامًا بتمام كالنّبتة الطريّة التي تملك مقومات الحياة، ولكنها تحتاج لكي تستمرّ وتُثمر في الحياة وللحياة؛ تحتاج إلى يدٍ آسية وعينٍ لمّاحة ترعاها وتغذيها، وقد وجد الأستاذ الإمام هذه الرعايةَ والمتابعة في شخصياتٍ أثّرت فيه وأعطته ما عندها من خير، ومِن أبرز هذه الشخصيات مَن يلي:

١- الشيخ درويش خضر:

مِن الشخصيات التي أثرت في الأستاذ الإمام وحوّلت مجرى حياته، تلك الشخصية الهادئة الوادعة التي تمثّل صفاء الإسلام ونقاءَ جوهره، والتي ادّخرها الله- عز وجل- للشيخ حتى

(١) محمد عبده عبقري الإصلاح والتعليم، ص ١٠٣، ١٠٤.

تأخذ بيده إلى طريق الهدى والسداد، تلك هي شخصية «درويش خضر» أحد أخوال أبيه، والذي كان يسكن في قرية تسمى «كنيسة أورين»، والشيخ درويش رجلٌ سبقت له أسفار إلى صحراء ليبيا، ووصل في أسفاره إلى طرابلس المغرب، وجلس إلى السيد محمد المدني، وتعلّم عنده أشياء من العلم، وأخذ منه الطريقة الشاذلية، وكان يحفظ الموطأ وبعضَ كتب الحديث، ويجيد حفظ القرآن الكريم وفهمه، ثمّ رجع من أسفاره إلى قريته هذه واشتغل بما يشتغل به الناس مِن فلاحة الأرض وكسب الرزق بالزراعة[1]. وقد جاءه هذا الشيخ في صبيحة أحد الأيام وهو يحمل سفرًا يحتوي على رسائل كتبها محمد المدني لبعض مؤيّديه وسأله أنْ يقرأ له بعضَ ما فيها لضعف بصره وعدم قدرته على القراءة؛ فتبرّم الشيخ وألقى الكتاب، ونفرَ منه أشدّ نفور، فما زال به هذا الرجل الحليم في عطفٍ ورقّة وتلطّف حتى أخذ الكتاب، وقرأ بعضَ سطوره، والرجل يتبع هذه القراءة بتفسير معانيها وإيضاح غامضها جعلت في نفس الشاب النّافر من القراءة انطباعًا آخر عن القراءة والعلم، وجعل هذا الانطباع يزداد في نفسه قوة ورسوخًا.. وفي اليوم التالي أتاه وألحّ عليه في القراءة، ومع القراءة يلقّنه معالم الحياة ومفاهيم الإسلام التي لم يكنِ الأستاذ الإمام يدركها من قبل، ويسأله الأستاذ الإمام عن طريقتهم، فيقول: الإسلام!، ويعجب الإمام مِن هذا الجواب: أو ليس كلّ الناس مسلمين، فيفرِّق له الشيخ بين إسلام الكلام وإسلام العمل، فيقول: لو كانوا مسلمين لما أقسموا بالله كاذبين، ولما رأيتهم يتنازعون على التّافه من الأمر. وعن أثر هذه الكلمات وتأثيرها يقول الشيخ محمد عبده: «هذه الكلمات كانت كأنها نارٌ أحرقت جميعَ ما كان عندي من المتاع القديم، متاع تلك الدّعاوى الباطلة والمزاعم الفاسدة، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون وإنْ كنّا في غمرة ساهية[2]. واستمرّ الشيخ درويش في تفهيم الأستاذ الإمام وتعليمه، فكان يحرص على إخراجه من عزلته وانطوائه ويصطحبه في زيارته لبعض أهل القرية ويشركه معه في الحديث ويطلب رأيه، كما أنّ

(١) انظر: مذكرات الأستاذ، ص ٤٦.

(٢) انظر: مذكرات الأستاذ الإمام، ص ٤٤، ٤٥ بتصرّف يسير واختصار.

الرجل كان يتابعه بعد أنْ وضع قدمَه على الطريق الصحيح للتعلّم، فكان يسأله ألا تدرسون الرياضة والحساب؟ ألا تدرسون المنطق والفلسفة؟ وكان الأستاذ يخبره بأنّ هذه العلوم لا تدرّس في الأزهر، فيقول الشيخ: إنّ طالب العلم لا يعجزه تحصيلها. ويعلّق الأستاذ أحمد أمين على هذه الفترة التي عاشها الأستاذ الإمام فيقول: بأنها كانت حضانة كوّنت فيها كلّ ما اتّجه إليه بعد مِن إصلاح، فاهتمامه بالتفسير وجعله أساسًا لدعوته الإصلاحية وتنقيته للعقيدة الإسلامية ممّا أصابها من دخيل وتلوّن حياته بلونٍ راقٍ وزهادته في المال وغيرتُه الشديدة على إصلاح المسلمين؛ كلّها غرست في هذه الأيام، ثمّ نمت وازدهرت وتعدّلت وفقًا للظروف والأحوال[1] مِن هنا نجد أنّ الشيخ درويش خضر مِن أبرز الذين أثّروا في فكر وحياة الأستاذ الإمام.

السيد جمال الدين الأفغاني:

ومن الشخصيات التي أثّرت في تكوين الأستاذ محمد عبده كذلك السيد جمال الدين الأفغاني الذي وصف بحقّ بأنه «موقظُ الشرق»، وقد ذكر الأستاذ الشيخ محمد عبده مدى تأثّره بالسيد جمال الدين، ومدى فضله عليه؛ فيقول «إنّ أبي وهبني حياةً يشاركني فيها علي ومحروس[2]. والسيد جمال الدين الأفغاني وهبني حياةً أشارك فيها محمدًا وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين»[3]. ويصف ارتباطه به وصحبته له، فيقول: «جاء السيد جمال الدين الأفغاني إلى مصر أواخرَ سنة ١٢٨٦هـ، وقد صاحبتُه من ابتداء شهر المحرم سنة ١٢٨٧هـ وأخذت أتلقّى منه بعض العلوم الرياضية والفلسفية والكلامية، وأدعو الناس إلى التلقّي عنه كذلك، وأخذ مشايخ الأزهر والجمهور مِن طلبته يتقوّلون عليه وعلينا الأقاويل،

(١) انظر: زعماء الإصلاح، ص ٣٠٧ للأستاذ أحمد أمين.
(٢) أخوان له كانا مزارعين.
(٣) انظر: زعماء الإصلاح، ص ٣١٥ للأستاذ أحمد أمين.

ويزعمون أنّ تلقي تلك العلوم قد يفضي إلى زعزعة العقائد ويحرم النفس مِن خيري الدّنيا والآخرة، فكنت إذا رجعتُ إلى بلدي عرضت ذلك على الشيخ درويش فكان يقول لي: إنّ الله هو العليم الحكيم، ولا علم يفوق علمَه وحكمته، وإنّ أعدى أعداء الحكيم هو السّفيه، وما تقرب أحدٌ إلى الله بأفضل مِن العلم والحكمة، فلا شيء من العلم والحكمة بممْقوت عند الله، ولا شيء من الجهل بمحمودٍ لديه إلّا ما يسميه بعض الناس علماً وليس بعلم»[1] من هنا ندرك مدى ارتباط الشيخ محمد عبده بشيخه الأفغاني، وكيف أنه تأثّر به، وسار على طريقته التي تعتمد الإثارة وسيلةً من وسائلها في الوصول إلى ما يريد، حتى إذا نما فكرُ الشيخ وزادت تجربته؛ تخلّي عن هذا المنهج رويدًا رويدًا.

هذا وإنّ الأستاذ الإمام تأثّر بلا شكّ بأفراد آخرين وأفكار أخرى، إلّا أنّ هذين العالمين هما أكثر الناس تأثيرًا فيه في نظري.

أعمالُه ووظائفه ومؤلفاتُه:

تولى الأستاذ الإمام عددًا من الوظائف التي استطاع مِن خلالها أن يقدّم رسالته الإصلاحية تجديدية فعُيّن قاضيًا أهليًّا، فمستشارًا في محكمة الاستئناف الأهلية، ثمّ جعل عضوًا في مجلس إدارة الأزهر، وهو أول مجلس أسّس ليكون رسول الإصلاح، ثمّ عين مفتيًا للديار المصرية، وظلّ في هذا المنصب إلى أن أدركه الأجل، وفي فترة تولّيه الإفتاء كتب في إصلاح المحاكم الشرعية تقريرًا جليلًا، وأصدر فتاوى ذات شأن، ووضع تفسير جزء عمّ، وتفاسير بعض السور ولبعض الآيات المشكلة، وألّف كتاب الإسلام والنصرانيّة مع العلم والمدنية، وكتب للمجلات فصولًا قيّمة في موضوعات دينية وغير دينية. وعند سفره إلى بيروت عيّن أستاذًا

---

(١) انظر: مذكرات الأستاذ الإمام، ص ٢٩، ٥٠ بتصرّف يسير، وانظر كذلك: العروة الوثقى ص ٣١، ٣٢، واتجاه التفسير في العصر الحديث، ص ٢٥، ٢٦، والإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ص ٢٩، ٣١ د. عبد الغفار عبد الرحيم.

في المدارس السلطانية، وكان يشتغل مع التّدريس بالتأليف والكتابة، فألّف رسالة التوحيد، ونقل إلى العربية رسالة الردّ على الدهريّين التي كتبها جمال الدين الأفغاني بالفارسية وشرح نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان[1]، ونستطيع أن نجلس مؤلفاته سواء في التفسير أو غيره على النحو التالي:

الواردات وهي أوّل تأليفه في الكلام أو التوحيد على الطريقة الصوفية وأسلوبها.

رسالة في وحدة الوجود.

تاريخ سعيد باشا.

فلسفة الاجتماع والتاريخ، ألّفه حينما كان مدرسًا في دار العلوم، وهي مفقودة.

حاشية عقائد الجلال الدّواني في علم الكلام، ونشرتها دار إحياء الكتب العربية بتحقيق سليمان دنيا في مجلّدين تحت عنوان الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميّين سنة ١٣٧٧هـ.

شرح نهج البلاغة، وهو كتاب المنسوب علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- وطبع مرارًا.

شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني وهو مطبوع.

شرح البصائر النصيرية في المنطق.

نظام التربية والتعليم في مصر.

رسالة التوحيد وهي أهمّ مؤلفاته وأشهرُها على الإطلاق، وقد طبعت مرارًا.

تقرير المحاكم الشرعية.

الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، وطبع مرارًا[2].

هذا بالإضافة إلى تفسيره الذي نقله عنه السيد رشيد رضا الذي سمّي بتفسير القرآن

---

(١) انظر: العروة الوثقى، ص ٣٢، ٣٣ بتصرف، وانظر كذلك: التيارات السياسية والاجتماعية بين المجدّدين والمحافظين، ص٣٩.

(٢) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص ١٤٥، ١٤٦. د. فهد الرومي.

الحكيم، والذي اشتهر باسْم تفسير المنار نسبةً للمجلة التي كان السيد رشيد يقوم على شأنها، ويفسره فيها، وتفسيره لجزء عم، وبعض الآيات المشكلة.

وفاتُه:

وبعد رحلةٍ من العطاء والتجديد والإصلاح، رحل الأستاذ الإمام سنة ١٣٢٣هـ سنة ١٩٠٥م كما يرحل العظماء، ولو شاء الشيخ لكان ذا غنى ولترك لوارثيه ثروة زاخرة، ولكنّه كان أكبر نفسًا وأشدّ احتقارًا للدنيا من أن يبذل جهدَه في جمع المال؛ فعاش عظيمًا فقيرًا ومات فقيرًا عظيما[١] فسلامٌ عليه في الصالحين.

إطلالةٌ على تفسيره:

ترك الأستاذُ الإمام، كما ذكرت سابقًا، ثروةً ضخمة من عصارة فكره وخلاصة تجربته، وكان للتفسير نصيبٌ وافر من هذه الثروة الضخمة، بل إنّه جعله سبيله للإصلاح من خلال تلك الدروس التي كان يلقيها في الأزهر، ولنا أن نتحدّث عن تفسيره في النقاط السريعة التالية:

إنتاجُه في التفسير:

لم يفسّر الأستاذ الإمام القرآن الكريم كاملًا، وإنّما فسّره من سورة الفاتحة إلى قوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴾ الآية ١٢٦ من سورة النساء. وقد ابتدأ ذلك في غرّة المحرم ١٣١٧هـ، وانتهى من ذلك في منتصف المحرم كذلك عام ١٣٢٣هـ[٢]، وله كذلك تفسيرُ جزء عم كان قد وضعه لمدرّسي مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية بمشورة بعض أعضائها ليكون مرجعًا للمدرسين في تفهيم التلاميذ معاني ما يحفظون مِن سور هذا الجزء، وعاملًا للإصلاح في أعمالهم وأقلامهم، ولقد أتمّ تفسير هذا الجزء سنة ١٣٢١هـ ببلاد المغرب، وبذل جهده في أن تكون العبارة سهلةَ التناول خاليةً من

(١) انظر: العروة الوثقى، ص ٣٧. الأستاذ الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ص ٢٦.
(٢) انظر: تفسير المنار، ج ١ ص ١٤، ط دار الفكر الطبعة الثانية.

الخلاف وكثرةِ الوجوه في الإعراب بحيث لا يحتاج في فهمها إلّا أن يعرف القارئ كيف يقرأ أو السامع كيف يسمع، مع حسن النية وسلامة الوجدان، وله كذلك تفسيرٌ مبسوط لسورة العصر كان قد[1] ألقاه على صورة محاضرات أو دروس على علماء مدينة الجزائر ووجهاتها سنة ١٨٠٣م، وله كذلك بعضُ البحوث التي عالج فيها بعضَ المشكلات، ووقع بها بعض ما أثير حولها من شبهات وشكوك، وذلك قبل شرحه لقوله تعالى ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[2] وقوله تعالى ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[3] وقبل شرحه لقوله تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾[4]. وقد فسر كذلك من سورة الأحزاب قولَه تعالى ﴿فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًاۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[5]، وقد أفاد الأستاذ في تفسير هذه الآيات إفاداتٍ، وردّ شبهات عن رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: اتجاهات التفسير في العصر الراهن، ص ١٠٥، ١٠٦. د. عبد المجيد المتحسب.

(٢) الآية ٧٨ من سورة النساء.

(٣) الآية ٧٩ من سورة النساء.

(٤) الآيات ٥٢: ٥٥ من سورة الحج.

(٥) الآية ٣٧ من سورة الأحزاب.

ويذكر الشيخ رشيد رضا أنّ الأستاذ الإمام لم تكن عنده رغبةٌ في تدوين تفسيرٍ كامل للقرآن الكريم ذلك أنّ القرآن له تفاسير كثيرة أتقن بعضها ما لم يتقنه غيرُه خاصّة وأنّ العمر لا يتّسع لتفسير كامل، فاقترح عليه السيد رشيد أنْ يقرأ درسًا في التفسير وقد كان، وكان الأستاذ الإمام يؤثر الدّروس على الكتابة ذاكرًا أنّ الكتب لا تفيد القلوب العمي، فهي لا تفيد إلّا إذا صادفت قلوبًا متيقّظة عالمة بوجْه الحاجة إليها، تسعى في نشْدها. أمّا الكلام المسموع فهو يؤثّر في النفس أكثرَ مما يؤثر الكلام المقروء؛ لأنّ نظر المتكلم وحركاته وإشارته ولهجته في الكلام- كلّ ذلك يساعد على فهْم مراده من كلامه، وأيضًا يمكن السّامع أن يسأل المتكلّم عمّا يخفى عليه من كلامه، فإذا كان مكتوبًا فمَن يسأل، وأنّ السامع يفهم ٨٠ في المائة من مُراد المتكلم، والقارئُ للكلام يفهم ٢٠ في المائة على ما أراد الكاتب(١).

طريقتُه في التفسير:

وكانت طريقةُ الأستاذ الإمام في التفسير أن يتوسّع فيما أغفل المفسّرون من آيات القرآن الكريم، وأنْ يختصر فيما طوّلوا فيه وبسطوا من الألفاظ والإعراب ونكتِ البلاغة، ولم يكن يرجع إلى شيءٍ من كتب التفسير خشيةَ أن يتأثر بها إلّا ما كان من توطئة على عبارة الجلالين الذي هو أوجزُ التفاسير؛ فكان يقرأ عبارته فيقرّها أو ينتقد منها ما يراه منتقدًا، ثمّ يتكلّم في الآية أو الآيات المنزلة في معنى واحد بما فتح الله عليه مما فيه هداية وعبرة(٢).

---

(١) انظر: تفسير المنار، ج ١ ص ١٢، ١٣، ١٤.

(٢) راجع: تفسير المنار، ج ١ص١٤، ١٥بتصرّف وتلخيص، وانظر: التفسير والمفسرون: ج٢ ص ٥٩٨، ٥٩٩، والإمام محمد عبده، ص٩٨.

المبحثُ الثّاني

السيد رشيد رضا، حياتُه ونشأته وفكرُه التفسيري

اسمُه ونشأته:

هو محمد رشيد رضا بن محمد بن شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن ملا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب، صاحب مجلة المنار، وأحد رموز الإصلاح الإسلامي، ولد يوم الأربعاء ١٧ جمادى ١٢٨٢هـ الموافق ١٨ تشرين الأول ١٨٦٥م في قرية القلمون على شاطئ البحر جنوب طرابلس الشام على بعد ثلاثة أميال، نشأ بها، ودخل في كتابها وتعلّم فيه قراءة القرآن الكريم والحفظَ وقواعد الحساب، ثمّ دخل المدرسة الرشدية بطرابلس الشام، والتحق بالمدرسة الوطنية الإسلامية بطرابلس أيضًا عام ١٢٩٩هـ/ ١٨٢٢م[١].

والشيخ رشيد رضا من الشخصيات التي يمكن أنْ يقال عنها إنّها قد توفّر لها من أسباب التبريز والعطاء ما أهّلها لأن تكون رائدةَ ميدان وفارسَ حلبة في صراع الأمم الذي تحياه منذ أنْ كان هناك حقّ وباطل. فالمعروف أنّ عظمة الرجل تكمن في أمرين: أحدهما فطري وهو الاستعداد الذي يتوفّر له من كمال الخلقة واعتدال المزاج وحسن الوراثة والأجداد؛ والثاني مكتسَب وهو التربية القومية والتهذيب والتعليم النافع[٢]. وقد توفّر للشيخ رشيد هذان الأساسان الرئيسان في تكوين النفوس العظيمة، فهو سليلُ بيتٍ عُرف بين الناس بمحافظته على دينه وتمسكه به وحبّه للعلم والعلماء، ونسبته إلى الحسين بن علي- رضي الله عنه- فوالده

(١) انظر في ذلك: الأعلام، ج ٦ ص١٢٦. معجم مصنفي الكتب العربية، ص ٤٨١. المدرسة العقلية الحديثة، ص ١٧٠، ١٧٣. معالم الثقافة الإسلامية، ص ٤٤٩ ج١ الخامسة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م ط مؤسسة الأنوار الرياض، د. عبد الكريم عثمان. المجددون في الإسلام، ص ٥٣٩.

(٢) رشيد رضا الإمام المجاهد، ص ١٩، د. إبراهيم أحمد العدوي.

كان مقصدَ الناس على اختلاف أجناسهم وطبقاتهم لما كان يتمتّع من سعة صدرٍ وكرم معاملة للآخرين، وقد كان مجلسُه يغصّ بالعلماء والأدباء والوجهاء، وفي هذه الظروف المترعة بالعلم والعلماء والبيئة الطيبة التي تجعل شرفَها في التمسك بدينها، وعزّها وفخرها في الحرص عليه، فشبّ على صفحات أهّلته لأن يكون رائدًا من روّاد تجديد والإصلاح، ومن أبرز هذه الصفات الذّكاء الحادّ الذي لمحه فيه زوّار والده، وكانوا يحثّونه على الاعتناء بالسيد رشيد والاهتمام بتعليمه، وإن كان هو يعجبُ من ذلك ويرى أنه لا يجيد الحفظَ بسهولة، وكان ينظر إلى الحفظ على أنه معيارُ الذكاء، ويذكر الدكتور إبراهيم العدوي في كتابه المتميز عن الإمام المجاهد أنّ السيد رشيد كان يعتمد على إعمال الفكر، وكلّ ما يسمع أو يلقى عليه في شتى المواضيع، إذ حدث أنْ زار طرابلس أحدُ الطلاب المصريين من المهتمّين بعلم المنطق، ودأبَ على مناقشة إخوانه من أبناء هذه البلدة في هذا العلم، واشتدّ الجدل بينه وبينهم في مسألةٍ شائكة دون أن يصلوا إلى جوانبَ مقنعة، وكان محمد رشيد رضا يقف بالقرب منهم واشتركَ معهم في المناقشة وأبدى ما يفهم، فعجب الطالبُ المصري وقال: إنّ هذا الطالب يحفظ حاشيةَ المغني على شرح المسلم باللّفظ والمعنى، ولم يكن قول السيد رشيد إلّا مِن وحي فكره واعتماده على الفهم السليم[(١)]، وقد كان السيد رشيد رضا يذكر نماذج لذلك فيقول: «إنه كان يجهده الحفظ في المواد التي يفرض عليهم الأستاذ حفظَها مثل الألفية ونحوها، وكنت أجلس في درس النحو عنْ يمين الأستاذ، وأبدأ بإسماعه أبياتِ الألفية المفروض حفظها كلّ يوم، فإذا جاء الدرس ولم أكنْ حفظتها لقلّة الاهتمام به أتأخّر عن الدّخول إلى أن يبدأ الطلبة بالإسماع، فأحفظ معهم، وإنما كنت سريعَ الفهم حتى إنني كنت أتألم ويضيق صدري من إعادة الأستاذ للمسألة التي يقرّرها، وكنت قوي الذاكرة والاستحضار لما أقرأ أو أسمع»[(٢)].

---

(١) انظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، ص ٢٦ د. إبراهيم العدوي.

(٢) السابق، ص٢٥.

وهذه الصّفة مع أخواتها هي التي جعلته محطّ أملِ شيخه الأستاذ الإمام كما سيأتي في أنْ يكون خليفته في حمل رسالة الإمام، وهذا ما عبّر عنه الأستاذ الإمام في قوله في مذكراته:

ولست أبالي أن يقال محمد أبل أم اكتظت عليه المآتم
ولكن دينًا قد أردت صلاحه أحاذر أن تقضي عليه العمائم
وللناس آمال يرجون نيلها إذا مت ماتت واضمحلت عزائم
فيا رب إن قدرت رجعي قريبة إلى عالم الأرواح وانفض خاتم
فبارك على الإسلام وارزقه مرشدًا رشيدًا يضيء النهج والليل قاتم
يمثلني نطقًا وعلمًا وحكمة ويشبه السيفَ والسيفُ صارم(١)

هذا، وقد كان السيد رشيد يأخذ نفسه بالسلوك الصالح والعبارة، حتى يذكر أنّ أمّه كانت تقول «إنني منذ كبر رشيد ما رأيته نائمًا، فإنه ينام بعدَنا ويقوم قبلنا، كما كان يحرص على الاعتكاف حتى صار مثلًا عاليًا في الطّهر والتقى والعلم، نقي المظهر والمخبر مُعدًّا خير إعداد لأداء رسالته العظيمة في بلده، ثمّ في العالم الإسلامي الفسيح»(٢).

شيوخُه:

تلقّى السيد رشيد تعليمَه في بلده على علمائها، ودرس على جلة العلماء فيها، وفي كثير من غيرها، وكان من أبرز شيوخه الشيخ حسين الجسر الذي كان ينزل رشيد رضا من نفسه منزلةً خاصّة، فقد كان يعرض للشيخ على تلميذه مؤلّفاته ليقول رأيه فيها، ومِن شيوخه كذلك الشيخ عبد الغني الرافعي الذي درس عليه جزءًا من نيل الأوطار، والشيخ المحدث محمد القاوصي الذي شرح لرشيد كتابًا ألّفه بنفسه في الحديث، ولقد كان السيد رشيد يحضر كذلك مناقشات الشيخ محمد الحسيني في كتب الأصول مع الشيخ محمد كامل الرافعي ويبدي رأيه

---

(١) مذكرات الإمام محمد عبده، من المقدمة ص٨، سلسلة كتاب الهلال، عدد ٥٧ مارس ١٩٩٣التحقيق طاهر الطناحي.
(٢) من معالم الثقافة الإسلامية، ص٤٢٠.

فيما يتناقشان في أدقّ المسائل، وبعد أنه يمحّص العالمان الموضوع يقولان لرشيد: إنّ رأيك هو الصواب، فمِن أين جئت به؟ فيجيبهما قائلًا: هكذا حدّثتني نفسي ولم تقبل فطرتي أو عقلي إلّا هذا[1]. وسنرى مدى أثر هذه الصّفة عند رشيد على تفسيره وآرائه في قضاياه.

صلتُه بالأستاذ الإمام:

إنّ الله بعث إليّ بهذا الشاب ليكون مددًا لحياتي ومزيدًا في عمري، إنّ في نفسي أمورًا كثيرة أريد أنْ أقولها أو أكتبها للأمّة، وقد ابتليت بما شغلني عنها، وهو يقوم ببيانها الآن كما أعتقد وأريد، وإذا ذكرت له موضوعًا ليكتبَ فيه فإنّه يكتب كما أحبّ ويقول ما كنت أريد أن أقول، وإذا قلتُ له شيئًا مجملًا بسطَه بما أرتضيه من البيان والتفصيل، فهو يتمُّ ما بدأت، ويفصّل ما أجملت[2].

بهذا التّصريح، لم يعد خافيًا تأثّر السيد رشيد رضا بالأستاذ الإمام واتّباعه لمنهجه، بل هو يعَدّ بحقّ أقربَ تلامذة الأستاذ الإمام إليه، حتى إنه كان يصفه بأنّه ترجمان أفكاره ومستودعَ أسراره، والدّاعية له، المدافع عنه في كلّ معركة من معارك جهاده.

وترجع صلةُ السيد رشيد رضا بالأستاذ الإمام إلى فترةٍ مبكّرة في حياته، فقد كان بيتُ والده- كما سبق- بيتَ علم ومعرفة، ويذكر رشيد أنه عثرَ في بيت والده على بعض أعدادٍ من العروة الوثقى التي كان يقوم على إصدارها السيد جمال الدين الأفغاني والأستاذ الإمام، ولقد أحدثت تلك المجلة في نفسه فعلَ السحر إذْ كشفت أمامه آمادًا بعيدة الإصلاح، بعد أن كان مبلغُ علمه أنّ الإصلاح وعظُ مَن حوله برقائق القول والعمل على إصلاح عقيدتهم، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وأترك السيد رشيد يعبّر عن هذا التفسير الذي وقع في نفسه بسبب العروة الوثقى، فيقول: «كنت مرّة أبحث في أوراق والدي العتيقة، وأتصفّح ما فيها

(١) انظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، ص ٣١، ٣٣ بتصرّف كبير.
(٢) السابق، ص١٩٤، ١٩٥.

من الجرائد المطوية، فعثرت على أعدادٍ من العروة الوثقى، فطفقت أقرؤها المرّة بعد المرّة، وهي تفعل في نفسي فعلها؛ تهدم وتبني وتعدُ وتمني، وما كان وعدُها إلّا حقًّا، ولا تمنّيها إلّا رجاءً وأملًا، أحدثت إصلاحًا وعملًا فكانت هي أستاذي الثاني الذي أثّر في نفسي، وأقيم عليه بناءُ عملي وأملي، وأمّا الأستاذ الأول فهو كتابُ إحياء علوم الدين الذي كان أوّلَ كتاب ملَكَ عليّ عقلي وقلبي.

لقد كان كلّ عددٍ من أعداد المجلة يصنع كسلْكٍ من الكهرباء اتّصل بي فأحدث في نفسي من الهزّة والانفعال والحرارة والاشتعال ما قذفَ بي من طورٍ إلى طور، ومن حالٍ إلى حال»[(١)].

بعد تأثّر رشيد رضا بهذه الوجْهة الإصلاحية التي رآها في ثنايا العروة الوثقى، وبعد أنْ ألَمّ بفكرة الإصلاح للعالم الإسلامي كان لزامًا عليه أن يرحلَ إلى الأرض الطيبة، أرض الإصلاح وموئل المصلحين- مصر- حتى يتعانق جهدُه مع جهود إخوانه والسائرين على درب الكفاح؛ فعرض السيد رشيد فكرةَ سفره على أهله أولًا في غايةٍ من السريّة والكتمان لما كان يحوطُ به من مراقبة السلطات في الشام، ووصل السيد رشيد إلى مصر في مساء الجمعة ٨ رجب ١٣٠٥هـ / ٣ يناير ١٨٩٨م، ثمّ التقى بأستاذه الشيخ محمد عبده ضُحى الأحد، ويصفُ ذلك اللقاء بقوله: «فلمّا بلغنا دار الإمام، أرسلت إليه بطاقةَ الزيارة فما لبث أن نزل- وهي بيده- وطفقَ، بعد السلام، يسألني عن أصحابه في طرابلس الأستاذ الشيخ حسين الجسر، ودروسه وجريدة طرابلس التي ينشر فيها مقالاته، ثمّ قلتُ له إنّ غرضي من الهجرة إلى مصر تلقي الحكمة عنه، وإنني أعتقد أنّه بقية رجاءِ المسلمين، وقد اتّضح للأستاذ الإمام أنّ حبّ السيد رشيد له ليس كحبّ الإلف من العلماء والخطباء، بل كحبّه هو للسيد الأفغاني، فقد بان له أنّ السيد رشيد ينطلق نحو الإصلاح معتمدًا على أسسٍ راسخة عميقة[(٢)].

---

(١) انظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، ص ٧٠، ٧١، ٧٧ بتصرّف يسير. معالم الثقافة الإسلامية، ص ٤٥٠، ٤٥١.

(٢) انظر: السابق، ص ١٢٧ بتصرّف يسير.

ومن هنا، بدأ الاتصال بين الشيخ وتلميذه أيضًا اتصالًا يرنو إلى إصلاح حال الأمّة، وقد وجد كلّ منهما في الآخر طلبتَه التي يريدها، ويذكر لنا السيد رشيد صورةً لهذا التوافق الفكري والعقلي له ولشيخه عندما يقول: «وسألت الشيخ عنْ أي التفاسير أنفعُ لطلبة العلم؟» قال: الكشّاف. قلت: لكنّ فيه كثيرًا من نزعات الاعتزال. قال: تلك مسائل معروفة لا تخفى على طالبِ التفسير الواقف على أقوال الفرق ومذاهب السنة فيها، وإنما فضلته لدقّته في تحديد المعاني ونُكت البلاغة بالعبارة الدقيقة المختصرة. ثمّ قلت له أمّا علم الأخلاق فقد اندرس؛ فليس له طالب ولا مدرس. قال: نعم، واندْرس معه الدّين. فأكبرت هذا الجواب وكبر شأن الرجلِ في نفسي لأني كنت شديدَ العناية بكتب الأخلاق، ولا سيّما إحياء علوم الدين[1].

وتدعّمت العلاقات بين الرجلين في سرعةٍ مُدهشة شأن صحبة الأخيار في أقصرِ وقت، ثمّ تزيدها الأيام قوّة وارتباطًا، وتتحطم على صخرتها كلّ دسائس المؤامرات وكيد الحانقين، إذْ كثر الاجتماع بينهما منذ اليوم الأول الذي التقيا فيه بالقاهرة يتدارسان كلّ مسائل الإصلاح ويشعر كلّ منهما بالاتّفاق سويًّا في العقيدة والرأي[2]. من هنا يتّضح مدى التلاقي الفكري والوجداني بين كلّ مِن الأستاذ الإمام والسيد رشيد رضا.

مؤلفاتُه:

يقولون إنّ الأعمال هي ثمرات الأخلاق، وكتب الرجل قطعٌ من فكره وأجزاءٌ من تكوينه، وقد ترك السيد رشيد رضا من التراث الفكري ما تنوءُ به العصبة أولو القوّة من الرجال، حتى إنّ رفيق عمره وزميل كفاحه الأمير شكيب أرسلان يخبرنا بمدى عطاء السيد رشيد بقوله: «ولم أكن أرى في عصرنا هذا أصبر على الكتابة وأجلدَ على الشغل وأسيلَ قلمًا وأسرعَ خاطرًا من الشيخ رشيد، فلو وزّعنا ما كتبه بقلمه وبخطّ بنانه في حياته على خمسين كاتبًا لأصاب كلٌّ

(١) انظر: السابق، ص ٩١ بتصرّف يسير.
(٢) انظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، ص ١٨٩، ١٩٠.

منهم قسطًا يجدر بأن يجعله في صفّ المؤمنين العاملين. منذ أوحى الله إلى محمّد ﷺ اقرأ باسم ربّك الذي خلق إلى ساعتنا هذه، ومنذ نشأت الأمّة المحمدية، وقد نبعَ فيها من الأمراء والعلماء والقوّاد والحكماء ورجال السيف والقلم؛ عددٌ كبير من العبقريّين والمشاهير والأقطاب، سواء قلّ هذا العدد أو كثر فإنّ السيد رشيد رضا من المعدودين مِن هؤلاء. ولا يمكن أن يكتب تاريخ الإسلام على الوجْه الصحيح ويوفّر فيه لكلّ عَلَم من أعلام الحقّ الذي يستحقّه دونَ أن يكون لصاحب المنار فيه مقامٌ كريم وبرهان ساطع[1]. ومِن أبرز المؤلَّفات التي تركها السيد رشيد رضا ما يلي:

١- تاريخ الأستاذ الإمام، في ثلاثة مجلدات.

٢- حقوق النساء في الإسلام.

٣- الوحي المحمدي.

٤- الوحدة الإسلامية.

٥- الخلافة والإمامة العظمى.

٦- يُسر الإسلام وأصول التشريع.

٧- مجلة المنار، صدر الجزء الأول منها ١٣١٥هـ / ١٨٩٨م واستمرت حتى ١٣٥٤هـ/ ١٩٤٥م جزء ٣٢٢.

٨- الوهّابيون والحجاز.

٩- إنجيل برنابا.

١٠- المسلمون والقبط.

١١- عقيدة الصّلْب والفداء.

---

(١) السابق، ص ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧. معالم الثقافة الإسلامية، ص ٤٥٢.

١٢- مناسك الحج.

١٣- الرّبا والمعاملات في الإسلام.

١٤- رسالةٌ في أبي حامد الغزالي.

١٥- شبهات النّصارى وحجّ الإسلام.

١٦- تفسير المنار.

١٧- محاورات المصلح والمقلّد.

١٨- فتاوى السيد رشيد رضا.

١٩- ترجمة القرآن.

٢٠- الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية.

٢١- نداء للجنس اللطيف.

٢٢- المنار والأزهر.

٢٣- ذكر المولد النبوي.

٢٤- السنة والشيعة البهائية والرافضة.

٢٥- مساواة الرجل والمرأة.

٢٦- المقصورة الرشيدية.

٢٧- خلاصة السيرة المحمدية.

٢٨- تفسير سورة الفاتحة وستّ النور من خواتيم القرآن[١].

(١) انظر: الأعلام، ج ٦ ص١٢٦. معجم مصنف الكتب العربية، ص ٤٨١. معالم الثقافة الإسلامية، ص ٤٥٢. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص ١٧٦، ١٨١، ١٨٢. رشيد رضا، ص ٢٦٩، ٢٧٠.

وفاتُه:

إذا حسُن البدء حسُنَ الختام بإذن الله، وقد عرف السيد رشيد طريقَه منذ البداية؛ فحدّد الهدف وصوّب رميه وحالفه توفيق الله، ومن الناس كما يقول الرافعي مَن يعيش بلا هدف ويموت بلا آثر كبعضِ الهوام التي تصنع لنفسها جحرًا له بابان تدخل مِن أحدهما وتخرج من الآخر ولا يراها أحدٌ ولا يسمع بها إنسان، ومنهم مَن يغادر الدنيا، وقد خلّف فيها دويًّا هائلًا، وترك بصمتَه قبل أن يفارق الحياة، ومِن الصنف الثاني السيد رشيد الذي عاش مجتهدًا إلى آخرِ لحظة من لحظات حياته. لقد توفّي السيد رشيد منتصف الساعة الثانية من ظهر يوم الخميس ٢٣ جمادى الأولى ١٣٥٤هـ، ٢٢ أغسطس ١٩٣٥م بعد توديعه للأمير سعود، وقبل وصوله إلى السويس عائدًا من توديعِه، لقد كان منصرفًا إلى قراءة القرآن، وما زال يقرأ حتى أصابه دوارٌ من ارتجاج السيارة، ثمّ عاد يقرأ، ثمّ اتكأ على ظهره وفاضت روحُه في السيارة، ودفن في قرافة المجاورين بجوار أستاذه محمد عبده(١). ومِن الموافقات أن تكونَ آخر آية فسّرها في المنار دعوةً صادقة لله- عز وجل- وقد جاءت الإجابة تحمل البشرى للمُصلحين والدّعاة بأنّ أجرهم لا يضيع، وجهدَهم لا يذهب سدى، فهُم إمّا في نصر وسعادة وإمّا في نعيم وشهادة، واللهُ غالبٌ على أمره ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون، لقـد كانت آخـرُ آية فسرها السيد رشيد قولَ الله تعالى ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾(٢).

فكرُه التفسيري:

يعتبر السيد رشيد رضا دافعَ الأستاذ الإمام إلى التفسير، فهو يذكر في مقدّمة تفسير المنار أنّه ألحّ على شيخه في أن يعقد درسًا في التفسير يبثّ فيه فكره ويلخّص فيه وجْهته في الإصلاح،

(١) رشيد رضا، ص ٢٨١، ٢٨٢

(٢) يوسف، آية ١٠١

وأنّ السيد رشيد كان يدوّن ما يسمعه من شيخه، ويضيف إليه، ثمّ يعرضه عليه قبلَ الطّبع في أكثر الأوقات، وبعد الطبع في أوقاتٍ نادرة، وقليلًا ما كان الأستاذ الإمامُ يغيّر شيئًا جوهريًّا فيما يراه. ونستطيع في الخطواتِ التالية أن نرسم الخطّ الفكري التفسيري للسيد رضا

١- نتاجُه في التفسير:

ويتلخّص نتاجه في تفسير المنار وتفسيره لستِّ سورٍ من خواتيم القرآن الكريم، وبحثه الذي كتبه عن ترجمة القرآن الكريم.

٢- منهجُه في التفسير:

سار الشيخُ رشيد رضا على منهج أستاذه في طريقته في التفسير طيلة حياته، لا يخالفه إلّا في القليل النادر، وكان يعالجه بأدبِ التلميذ مع شيخه، ولكن لمّا استقل بالعمل بعدها خالفه في طريقته إلى حدٍّ ما، وذلك «بالاعتناء بما ورد في الآية من السنّة الصحيحة، سواء كان تفسيرًا لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجُمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتدّ حاجةُ المسلمين إلى تحقيقها بما يثبيهم بهداية دينهم في هذا العصر أو يقوي حجّتهم على خصومهم من الكفار والمبتدعة، أو يحلّ بعض المشكلات التي أعياهم حلّها»(١).

٣- هدفُه من التفسير:

وهدفُ السيد رشيد رضا من التفسير هو هدفُ شيخه وأستاذه بالتفسير الذي يطلبه، وهو فهمُ كتاب الله من حيث هو دينٌ يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فإنّ هذا هو المقصود الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابعٌ له أو وسيلة لتحصيله(٢).

(١) تفسير القرآن الحكيم، ج١ ص ١٥، ١٦.
(٢) السابق، ص ١٧.

مصادرُه في التفسير:

وأمّا مصادرُه في التفسير فإنه كان يستعينُ ببعض الآيات في تفسير بعضها، وبالسنّة الصحيحة واللغة العربية وسننِ الله في خلقه، وقد قدّم السيد رشيد رضا بما يوضّح منهجه وطريقته بقوله «هذا هو التفسيرُ الوحيد الجامع بين صحيح المأثور، وصريح المعقول الذي بيّن حكم التشريع وسنن الله في الإنسان، وكوْن القرآن هداية للبشر في كلّ زمان ومكان، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر، وقد أعرضوا عمّا كان عليه سلفُهم المعتصمون عليه، مراعيًا فيه السهولة في التعبير، مجتنبًا مزج الكلام باصطلاحاتِ العلوم والفنون، بحيث يفهم العامّة ولا يستغني عنه الخاصة، وهذه الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام[1].

هذه مصادرُ المنار وصاحبُه التي استقى منها، وطريقتُه التي سار عليها.

ملامحُ خطّه التفسيري:

نجد أن صاحبَ المنار قد اتّفق مع شيخه في المنهج اتفاقًا كاملًا وإنِ اختلف معه بعد أنِ استقلّ بالعمل- كما سبق- وقد اتّسم خطّه الفكري في التفسير بالسّعة والمرونة والحرية في عدم الوقوف عند رأيٍ معين ما دام قد رأى أنّ قوة الدليل مع غيره؛ فهو يعتدّ بنفسه ويثق فيها ويعتمد على ما عنده من عِلم، وإن كان يخالف في آرائه أو بعضها مسلّمات عند قومه حتى لقّب بـ «فولتير المسلمين» لهذا نجد أنّ له آراءً تستدعي النظر، نعرّج على بعضها الآن وستتّضح- إن شاء الله- عند الحدث عن أسس منهج مدرسته، ومِن أبرز المسائل التي نجد أنّ صاحب المنار توسّع فيها وخالف في بعضها أهلَ السنة ما يلي:

رأيُه في معجزات النبي ﷺ:

فهو يرى أنّ الإعجاز الحقيقي للرسول ﷺ هو القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا

(١) تفسير القرآن الحكيم، ج١ ص١.

تَخۡوِيفًا﴾[١] ويستدلّ كذلك من السنة بقوله ﷺ «ما من نبي من الأنبياء إلّا أعطى ما مثله آمنَ عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»[٢]. فهو يرى من خلال الآية الكريمة والحديث الشريف أنّ الإعجاز الحقيقي للرسول ﷺ ليس إلّا في القرآن الكريم، وإن كان هذا الاقتصاد ليس دليلًا على ذلك فقد يكون المراد أن القرآن هو الإعجاز الرئيسي، ولا ينفي ذلك أن تكون هناك معجزات أخرى، ونلحظ أن هذا الرأي لمعظم مدرسة المنار، وقد تأثّر بهم كذلك إمامي الشيخ محمد الغزالي في كتاباته في التفسير[٣].

رأيه في الجنّ والشياطين:

ويرى الشيخ رشيد رضا كذلك أنّ الجنّ لا تتسلّط على الإنسان، ولا تستطيع أن تتسلّط عليه تسلطًا حقيقيًّا، ولكن بالإغواء فهو يقول: «وكلّ ما يدّعيه بعضُ الدّجالين من تسلط الشيطان أو ملوك الجان على بعض الناس وقدرتهم على نفعهم وضرّهم؛ فهو كذبٌ وحيلٌ من شياطين الإنس وحدهم»[٤]. فالشيخ يرى أنّ السّحر لا حقيقة له ولا وجودَ له في الواقع، وإنما هو تخيّل فيستدلّ بقوله تعالى ﴿وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبًا فِي قِرۡطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٌ مُّبِينٌ﴾[٥]. على هذا فيقول: والآية تدلّ على أنّ السحر خداع وباطل وتخيل، يرى ما لا حقيقة له في صورة الحقائق»[٦]. وهو بهذا يخالف رأي جمهور العلماء ويتّبع في ذلك منهجَ

---

(١) تفسير القرآن الحكيم، ١/ ١.

(٢) البخاري، ك فضائل القرآن، ٦/ ٢٢٤.

(٣) راجع رسالتي للماجستير: الشيخ محمد الغزالي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، فصل منهجه في التفسير.

(٤) التفسير والمفسرون، ج٢ ص٦٢٦.

(٥) الأنعام، آية ٧.

(٦) تفسير القرآن الحكيم، ج٧ ص ٣١١. وانظر كذلك: التفسير والمفسرون، ج٢ ص٦٢٦.

شيخه الأستاذ الإمام. وقد ذكر الدكتور الذهبي- رحمه الله- أنّ السيد رشيد رضا يرى أنّ الجنّ لا ترى الإنسان على أيّ حال من الأحوال، ويرجح أنّ مَن ادّعى رؤية الجن فذلك وهمٌ منه وتخيّل ولا حقيقة له في الخارج، أو لعلّه رأى حيوانًا فظنّه أحدَ أفراد الجنّ، و«يجوز أنْ تكون ميكروبات الأمراض نوعًا من الجن»(١). والحقّ أنّه باستقصاء ما قاله السيد رشيد رضا لم ألمسْ فيه هذا الذي قال المرحوم الدكتور الذهبي. فالسيد رشيد يذكر عند تفسير قوله تعالى ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾(٢). يذكر أنّ الجنّ «الأحياء العاقلة المكلّفة الخفيّة غير المدركة بحواسّ البشر»(٣). ويذكر في مكانٍ آخر من نفس السورة أنه ثبت عن أفضل البشر وأصدقِهم مِن أنبياء الله تعالى وبعض أولياءه أنهم كانوا يرون الملائكة والجنّ في صورةٍ لطيفة أو كيفية، وثبت تمثّلهم لمهمّة بنَصّ القرآن وغيره من كتب الوحي، وقد صحّ أنّ النبي ﷺ لم يرَ جبريل ملك الوحي في صورته التي خلقه الله تعالى إلّا مرتين، وقد علم بالقطع أنه رآه في الصورة التي كان يتشكّل فيها مرارًا تعدّ بالمائتين أو أكثر، وقد رأى ﷺ غيرَ جبريل من الملائكة، ورأى بعضَ الشياطين أيضًا متمثّلة في صور، وكان يعبّر عن ذلك بالرؤية، فثبت بهذا أنّ الرؤية للشيء لا تقتضي رؤية حقيقيّة في الواقع ونفس الأمر»(٤) فبانَ بهذا الجمع بين قولي الرّجل أنه لا يقول بأنّ الملائكة لا تُرى، وإنما يقول إنها لا تُرى على صورتها الحقيقية، وإنما تُرى متمثلةً في صور أخرى، كما كان جبريل عليه السلام يُرى في صورة دحْية الكلبي- رضي الله عنه-. وقد ذكر الدكتور الذهبي- رحمه الله- أنّ السيد رشيد رضا يقول بأنّ الجنّ هي الميكروبات التي عرفت في عصرنا. والرجل لم يقلْ ذلك في صورته تلك، وإنّما جوز أن تكون

(١) انظر: التفسير والمفسرون، ج٢ ص ٦٢٤.
(٢) الأعراف، آية ١٨٠
(٣) تفسير القرآن الحكيم، ج٩ ص٤١٨.
(٤) تفسير المنار، ج ٩ ص ١٦٢، ١٦٣.

كذلك حيث قال «والمتكلمون يقولون إنّ الجنّ أجسام حيّة خفيّة لا تُرى، وقد قلنا في المنار غير مرّة إنّه يقال إنّ الأجسام الحيّة الخفيّة التي عرفت في هذا العصر بواسطةِ النّظارات المكبرة وتسمّى الميكروبات يصحّ أن يكون نوعًا من الجن، وقد أثبت أنها عللٌ لأكثر الأمراض»(١). وعلى كلّ، فالمسألة من الغيبيّات التي نؤمن بها كما هي مِن غير خوْض في تفصيل ولا ولوجٍ في مُبهم، والله الهادي إلى سواء السبيل.

وبعد، فتلك بعضُ النقاط السريعة التي تلمح إلماحًا إلى الخطّ الفكري التفسيري لدى صاحب المنار، وسنعرض- إن شاء الله تعالى- عند الحديث عن أسسِ منهج مدرسة المنار إلى هذه القضايا وغيرها مثل رأيه في أصحاب الكبائر، ورأيه في النّسخ، ورأيه في التفسير العلمي، وموقفه من مُبْهمات القرآن الكريم، ومدى اعتماده على كتبِ أهل الكتاب في التفسير، ونحو ذلك.

والله المستعان.

(١) تفسير المنار، ج٣ ص ٩٦.

المبحثُ الثّالث

الشيخ محمد مصطفى المراغي، حياته ونشأته وإطلالةٌ على تفسيره

اسمُه ونشأته:

هو: محمد مصطفى محمد عبد المنعم المراغي، نسبة إلى قرية «مراغة» من أعمال جرجا بمدينة سوهاج، ولد- رحمه الله- بالمراغة في اليوم التاسع من مارس ١٨٨١م شهر ربيع الآخر عام ١٣٣٩هـ، وكان والده على قسطٍ من الثقافة، ويتمتّع بسمعة طيبة ومنزلة كريمة في الوسط الذي يعيش فيه، فدفع ابنَه إلى حفظ القرآن الكريم، ولقّنه نصيبًا من المعارف الدينية. يقول عنه عبد المتعال الصعيدي في كتابه المجدّدون في الإسلام: «وكان بيتُه بالمراغة بيتَ علْم فحفظ القرآن الكريم بها ثمّ التحق بالأزهر وهو لا يزال على نظامه القديم، وكان الطالب يمكث بها نحو أربعين سنة حتى يتهيّأ لنيْل شهادة العالمية، ولكنّه خرج على هذا النظام الجامد وكان خروجه عليه يشبهُ ما حصل من الشيخ محمد عبده حين نفرَ من هذا النظام لأوّل اشتغاله بطلب العلْم[1].

صفاتُه:

عرف الشيخ محمد مصطفى المراغي بين أقرانه ولِداتِه بصفاتٍ كثيرة مِن أبرزها الشجاعة في الصدع بالحقّ دون مواربة أو ممايلة مهْما جرّ عليه ذلك من أمور، وفي حياته عددٌ من المواقف التي تدلّ على ذلك دلالةً صادقة؛ فعندما أدلى الشيخ برأيه في الحرب العالمية الثانية قائلًا: نسأل الله أن يجنّبنا ويلات حربٍ لا ناقة لنا فيها ولا جمل»، وكانت هذه الكلمة مؤثّرة غاية التأثير؛ لأنّ الإنجليز أرادوا أن يزجّوا بمصر في هذه الحرب؛ طلب الإنجليز بيانًا من الحكومة المصرية

---

(١) المجددون في الإسلام، ص٥٤٥.

فاتّصل رئيس الوزراء بالشيخ الإمام واشتمّ الشيخ من الكلام رائحةَ التهديد، وقال له: «مثلك يهدّد شيخ الأزهر وهو أقوى بمركزه ونفوذه بين المسلمين من رئيس الحكومة، ولو شئت لارْتقيت منبر مسجد المسلمين وأثرتُ الرأي العام، ولو فعلت ذلك لوجدتَ نفسَك بين عامّة الشعب». وهدأت العاصفة بعد أن ألزمَ الشيخُ محدثَه مكانه الحقيقي الذي لا ينبغي له أن يتعدّاه، وليت الناس قرؤوا التاريخ واعتبروا بعظاتِه وعِبَرِه.

ومن أبرز صفاته- كذلك- التّواضع الجمّ، فقد سأله أحدُ الصحفيّين بأنّه لديه بضعة أسئلة ويريده أن يجيبَ عليها، فقال الشيخ: قلْ، وما نستطيع الإجابة عنه أجبنا، وما لم تستطعْ وكان معضلًا علينا تركْناه. فقال الصحفي: ولكني واثقٌ أنكم ستجيبون عنها جميعًا، فلا يوجد سؤال تستعصي عليكم إجابته. فقال الإمام: الذي يقول عن نفسه هكذا منافق. فقال الصحفي: ولكنّ الناس هُم الذين يقولون. فردّ الإمام: والذي يترك الناس يقولون عنه هذا مُضلّل. ويسأله الصحافي عن عيوبِ الناس فيقول: سلْني عن عيوبي أنا فإنني وأنا في هذه السنّ المتقدّمة، وفيما أنا فيه من ضعف الصّحة أقبل عملًا من الأعمال العامة وكان يجب أن أتركه لشابّ يستطيع تحمّل أعبائه أكثر ممّا أستطيع أنا، وهذا عيبُ كثيرين لا يتركون أماكنهم لَمن هو أصلحُ منهم، ولو أنّ كلّ واحد منّا ترك مكانه لَمن هو أصلح منه لأصبحنا في خيرٍ عظيم، وأمّا بقية عيوبي فإنّ الله يعلمها، وأسأله تعالى أن يغفرها لي[(١)].

والحقّ أنّ الشيخ المراغي كان جامعًا لصفات عظيمة وجليلة قلّ أن تتوفر في مجتمعنا في كثير من الناس، يقول عنه أحدُ تلاميذه النّجباء، وهو الإمام العارف الشيخ عبد الحليم محمود- رحمه الله- وهو يعدّه من أساتذته العظام الذين يحلّقون في أفقٍ سامٍ من المعرفة والنزاهة والعلم الرّاسخ: عالمٌ ذكي، ذو شخصية جارفة، مهيب، صاحبُ رأيٍ في العلم، وصاحب رأي في السياسة، بليغ الأسلوب، أمّا صوته في الخطابة وفي الدروس فإنه نغمةٌ موسيقية عذبة[(٢)].

---

(١) مشيخة الأزهر، جـ٢ صـ٤٠، ٤١ نقلًا عن روز اليوسف، في ٢٨ ديسمبر ١٩٤١م.

(٢) الحمد لله هذه حياتي، ط دار المعارف، ط الرابعة، ص ٩٢.

إصلاحُه:

والشيخُ المراغي أحدُ المصلحين المجدّدين بحقّ لما تركه من بصماتٍ واضحة في مجال القضاء والأزهر وغيرهما من المجالات، يصفُه صاحب الأعلام بأنه باحثٌ مصري، عارف بالتفسير، من دعاة تجديد والإصلاح[١]. وكما هو معروف، لا يوجد مجدّد من المجددين ولا مصلح من المصلحين يدعو إلى الإصلاح أو تجديد إلّا ويجعل الأزهر محطّ رحاله ونصبَ عينه وبيتَ القصيد عنده، وسار الإمام المراغي على الدّرب فقدّم برنامجًا شاملًا للإصلاح، قسّم فيه الأزهر إلى مراحل ومناهج، وكان هذا التقسيم- كما يقول أحد الدارسين- هزّة كبرى في الثقافة العربية التقليدية، ولكن تحفّظ على الإصلاح فاستقالَ الإمام المراغي، وظلّ فترة ليست بالقصيرة حتى عاد إلى مشيخة الأزهر مرّةً ثانية على هتافِ طلّاب وعلماء الأزهر الذين رأوا فيه الشخصيةَ الجادّة التي تعمل على إصلاح الأزهر ليصلحَ به الدّنيا والدين.

هذا، وإنّ الجامعة الأزهرية في عصرها الحاضر لتدين لقوانين الإصلاح التي وضعها لها[٢] «ويرى الشيخ حسنين مخلوف أنّ الإمام المراغي كاتبٌ، لديه خطّة متكاملة للنهوض بالأزهر، ولقد أعلن أنه يريد للأزهر إصلاحًا يوقظه من سباته، ويفتح فيه بابَ الاجتهاد والعلوم والدين، وأنْ يتغير نظام التعليم في المعاهد الدينية فينبغي تدريس العقائد ويبعد عنها ما جدّ فيها من بدع، وأنْ يدرس الفقه دراسةً خالية من التعصّب لمذهب مُعين، وأن ينظر في الأحكام الاجتهادية نظرةً تحليلية تجعلها ملائمة لكلّ العصور والأمكنة، ويجب أن تدرّس الأديان الأخرى ليظهر من المقارنة بينها وبين الإسلام فضلُه عليها، وأن تدرس اللغة العربية دراسةً جيدة كما درسها السلف»[٣].

وبهذا يتّضح- إلى حدّ ما- ما للشيخ المراغي من جهود في الإصلاح والتجديد.

---

(١) الأعلام، ج٧ ص١٠٣، للتركلي.

(٢) اتجاه التفسير في العصر الحديث، صـ٨٧، ٨٨ للشيخ مصطفى الطير، وانظر كذلك: الإمام المراغي حياته وأفكاره، لرجاء النقاش، صفحات ٢٠/ ٢١/ ٣٥/ ٣٦.

(٣) مذكرات داعية/ الكتاب التذكاري للنهضة العامة لقصور الثقافة، ص٢٢ للشيخ حسنين مخلوف.

أعمالُه ووظائفُه:

تولّى الشيخ المراغي عددًا من المناصب والأعمال الهامّة التي استطاع من خلالها خدمة دينه، فقد ولي القضاءَ في مصر والسودان، ووصل في السودان إلى منصبِ قاضي القضاة، ثمّ بلغ هذا المنصبَ الرّفيع في مصر إلى أسمى مقامٍ تطمع إليه نفوسُ العلماء وهو رئاسة الأزهر وعمادة المسلمين، وقد وليَ هذا المنصب مرّتين؛ مرة عام ١٩٢٩م والثانية عام ١٩٣٥م، وتولّى التفتيش بوزارة الأوقاف عام ١٩٠٧م، وتولّى كذلك وظيفة رئيس التفتيش الشرعي عام ١٩١٩م، وتقلّب بعدها في عدّة مناصب، كان أهمها رئاسة المحكمة الشرعية العليا عام ١٩٣٢م[١].

وللشيخ أعمالٌ كثيرة، ومِن أبرزها:

تقريره عن الأحوال الشخصية الذي صدر القانونُ المصري عليها، ولم يتقيّد فيه بالمذاهب الأربعة، بناءً على دعوته إلى الاجتهاد ونبذ التقليد.

- **إصلاحُ الأزهر:**

فتواه في جواز ترجمة القرآن إلى اللّغات الأخرى وهو يقسّم القرآن الكريم للترجمة إلى قسمين فيقول: «إنّ بعض آيات القرآن الكريم يمكن أنْ تترجم ترجمة حرفية، ويجوز استنباط الأحكام من الترجمة. بل الناظر إلى الترجمة الحرفية لا يكون مقلّدًا فيها المترجم في فهْم المعنى، ويكون مقلّدًا في النوع الثاني من الترجمة، ويرى وجوبَ الصلاة بالترجمة الحرفية للعاجز عن العربية مع إقراره بأنّ هذه التراجم لا يصحّ أن تسمى قرآنًا.

- **مطالبتُه بحلّ جميع الهيئات الدينية**[٢].

(١) انظر في ذلك: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص١٨٤. الأعلام، ص٧، ص١٠٣ اتجاه التفسير في العصر الحديث، ص ٨٦، ٨٧.

(٢) انظر في ذلك: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص١٩٠، ١٩٢.

صلةُ الشيخ المراغي بالأستاذ الإمام محمد عبده:

والشيخُ المراغي أحدُ أبرز تلاميذ الأستاذ الإمام الذين تلقّوا فكره ومنهجه التفسيري والإصلاحي، وهو وإنْ لم يلازمه طويلًا ملازمة السيد رشيد رضا إلّا أنه من أبرز مَن تمثّل منهجه وسار على طريقته. لقد انتقل الشيخ المراغي مِن بلدته إلى القاهرة لتلقّي العلم ومواصلة الدراسة في الأزهر في وقت كانت تسودُه حركة فكرية إصلاحية إمامُها الشيخ محمد عبده، فكان له الأثرُ في تكوين عقليته الإسلامية وتعلّقه وإعجابه به، فحضر دروس البلاغة والتفسير التي كان الإمام يلْقيها في الأزهر[1]. هذا والشيخ المراغي نفسُه يذكر هذا التأثّر من الأستاذ الإمام إلى عقله وفكره وتوضيح رؤيته للحياة والأحياء، وكيف أنه كان يسأله عن مفاهيم ثابتة للأستاذ الإمام فيها نظرةٌ خاصة، وكيف كان يوجّه تلميذه إليها، فيقول: ذهبت لتوديع شيخي محمد عبده ليلةَ سفري إلى السودان لتولّي القضاء في نوفمبر ١٩٠٤م أي قبل وفاةِ الشيخ محمد عبده بشهور، فممّا قاله لي الشيخ: أنصحك أن تكون مرشدًا أكثر من أن تكون قاضيًا، إنِ استطعت أن تحسمَ النزاع بين الناس بالصلح فلا تعدلْ عنه إلى الحكم؛ فإنّ الأحكام سلاح يقطع العلاقات بين العائلات، والصلحُ تلتئم به النفوس وتداوى الجروح. وداعبَني مرّة إثْر خروجي من شهادة العالمية قائلًا: هل تعرف تعريفَ العلم؟ فقلت له: نعم، وكنت أحفظ آنذاك تعريفَ العلم، فرددت له بعضها فقال: اسمع مني تعريفًا مفيدًا: العلمُ هو ما ينفعك وينفعُ الناس، ثمّ سأل: هل انتفع الناسُ بعلمك؟ قلت له: لا.. فقال: إذًا، لست بعالم، فانفع الناسَ بعلمك لتكون عالمًا[2]. والحقّ أنّ الشيخ المراغي لم يأخذْ من أستاذه تعريفًا للعلم فحسب، بل أخذ عنه مشروعَه الإصلاحي وبرنامجه تجديدي الذي انطلق خلاله ليصلح الأزهر ويوجّه القضاء، ويلفت نظرَ الناس إلى مفاهيم جديدة ومعالم هي محاور الحياة. لقد استوعبَ الشيخ

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص١٨٨، ١٨٩. وانظر كذلك: اتجاه التفسير في العصر الحديث، ص٨٦.

(٢) الإمام المراغي حياته وأفكاره، ص١٤٠، ١٤١، رجاء النقاش. وانظر: التفسير والمفسرون، ج٢ ص١٣٣ وانظر: المجددون في الإسلام، ص٥٤٦.

المراغي- بحقّ- منهجَ أستاذه، ونسج على منواله متّبعًا الخطوات مترسّمًا الطريق، لا يبغي بها بدلًا، ولقد كان أقربَ تلاميذ الأستاذ الإمام إليه، وإذا ذهبت تقارنه برشيد رضا ومصطفى عبد الرازق؛ وضح لك هذا المعنى. أمّا السيد رشيد رضا فقد مالَ إلى الصحافة والتوجيه الكتابي ولم يكن خطيبًا، وكانت جهوده في نطاق متحفّظ أقلّ جرأة من الأستاذ الإمام، وأقرب إلى الجمود؛ وأمّا الشيخ عبد الرازق فقد كان أقرب إلى الفلاسفة والأدباء المعلّمين منه إلى المصلحين، وكان منزعُه إلى الأدب أقرب، أمّا الإمام المراغي فقد سار على الصراط مُصلحًا أزهريًّا بالفطرة، لم تأخذْه الصحافة ولم تملْ به السياسة، ولم يذهبْ مذهب الأدباء والفلاسفة[1].

مؤلّفاتُه:

ترك الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي مكتبةً ضخمة من المؤلَّفات التي استطاع أن يخدم بها فكرته ووجهتَه الإصلاحية في الحياة، ومن أبرز هذا المؤلفات:

١- الأولياء والمحجورون، نال بها عضويةَ هيئة كبار العلماء، وهو بحثٌ فقهي في موضوع الحجر على السفهاء والذين يتولّون أمورهم بعد الحجْر، وهو مخطوط بمكتبة الأزهر.

٢- تفسير جزء تبارك، وقد ألّفه ليكمل به تفسيرَ الإمام محمد عبده جزء عم، ولا يزال مخطوطًا.

٣- بحث في وجوب ترجمة القرآن الكريم، طُبع بمطبعة الرغائب، سنة ١٩٣٦م.

٤- رسالة الزمالة الإنسانية، كتبها لمؤتمر الأديان بلندن، وهي مطبوعة بمطبعة الرغائب، سنة ١٩٣٦م.

٥- بحوث التشريع الإسلامي وأسانيد قانون الزواج رقم ٢٥، سنة ١٩٢٩م، مطبوعة القاهرة.

٦- مباحث لغوية، كتبها أثناء تدريسه لكتاب التحرير في الأصول المخطوطة.

---

(١) انظر: منهج المدرسة العقلية، صـ١٨٨ نقلًا عن الإمام المراغي، لأنور الجندي، صـ١٤٤، ١٤٥.

٧- الدروس الدينية، وهي تفسيرٌ لبعض السور والآيات القرآنية، ألقاها في احتفالات عامّة بمساجد القاهرة والإسكندرية الكبرى، واستمع إليها الملك فاروق في ليالي رمضان سنة ١٣٥٦هـ إلى سنة ١٣٦٤هـ، منها سورة لقمان والحجرات والحديد والعصر، وآيات عديدة منها آية البر، آيات الصيام، آيات مُستهل سورة الأعراف، مُستهل سورة الفرقان، آيات عباد الرحمن. وقد نشرت بمجلة الأزهر كما نشرت مُستقلّة في كتيبات، ومات وهو يفسّر سورة القدر قبل حلول ليلة القدر بأسبوعين.

كما أنّ له مقالاتٍ وخطبًا عديدة نجد لها نماذجَ في كتاب «الشيخ المراغي بأقلام الكتّاب» كما أنّ له دروسًا علمية كان يحضرها الملك وعِلْية القوم في أمسيات أيّام الحج من شهر رمضان[١].

إنتاجُه في التفسير:

لم يفسّر الإمام المراغي القرآن الكريم كاملًا، وإنما ترك تراثًا يمكن أن يستخلص من كلامه منهجه في التفسير، وهذا التراث كما سبق متمثّل في تفسيره لجزء تبارك وبعض الآيات والسور التي سبق ذكرها.

ملامحُ منهجِ الشيخ مصطفى المراغي:

المتتبّع لما فسّره الشيخ المراغي من سور وآيات يجدُ بوضوحٍ وجلاء مدى انتفاعه بمنهج شيخه الأستاذ الإمام، ومدى سيْره على منواله؛ فهو يختار من السّور والآيات ما تتجلّى فيه هذه الرّوح، روحُ الإصلاح والتجديد، فهو يختار الآياتِ التي تتعلّق بقدرة الله وآيات عظمته ووسائل هداية البشر ومواضع العظة والعبرة، كما وجه عنايةً خاصّة إلى الآيات التي لها صلة بالعلم الحديث ليثبت حقيقة أنّ القرآن لا يصادم العلم ولا يقف في سبيله، كما أنه عنيَ بالوحدة الموضوعية في التفسير كأظهر دليلٍ على العناية بمنهج الأستاذ الإمام، وكان يولي المسائل الاجتماعية جانبًا خاصًّا من عنايته واهتمامه، وكان يعتني برأيه ما دام مؤيدًا بالدّليل مشفوعًا

(١) راجع: مشيخة الأزهر، جـ٢ صـ٤٢، ٤٣. منهج المدرسة العقلية، صـ١٩٣. التفسير والمفسرون، جـ٢ صـ٦٣٤ - ٦٣٨.

بالبرهان، ويقف موقفَ الحذر من مُبْهمات القرآن فلا يقتحمها ولا يلقي بنفسه في مجهولها، وكان يُعنَى بأسرار التشريع الإسلامي وإظهار حكمته ليظهر من خلال ذلك مدى عظمةِ دين الإسلام، أمّا موقفه من العلم الحديث فكان- رحمه الله- مع اعتقاده بأنّ في القرآن أصولًا عامة لكلّ ما يهمّ الإنسان معرفته والعلم به؛ كان يرفض أن يسلك المفسّر للقرآن مسلك مَن يجرّ الآية القرآنية إلى الآية كي يفسّرها تفسيرًا علميًّا يقف مع نظريات العلم الحديث، وإنْ كان يرى أنّ المفسر لا بدّ وأنْ يكون على شيء من العلم ببعض نظريات العلم الحديث ليستطيع أن يأخذَ منها دليلًا على قدرة الله، ويستلهم منها مكان العبرة والعظة[1]. تلك بعضُ الملامح السريعة التي يمكن أنْ نستنبطها لمنهج الشيخ المراغي مِن خلال تفسيره للآيات والسّور المتفرقة. وإن كنّا سنعرض لها بشيء من التفصيل والإيضاح في الفصول القادمة. والله المستعان.

مصادرُه في التفسير:

الواضحُ مِن طريقة الشيخ المراغي أنه كان يعتمد في تفسيره على كتاب الله تعالى أولًا، فلعلّ ما أجْمل في موضعٍ فصّل في موضعٍ آخر، وما أبْهم في مكان وضحَ في مكان آخر. وخير ما يفسّر به كتاب الله هو كتابُ الله، واعتمدَ كذلك على ما صحّ من سنة رسول الله ﷺ وما ذكره قدماءُ المفسّرين إلّا أنه إذا رأى أنّ الدليل يعضّده في رأي يخالف به السابقين من المفسّرين فإنّه لا يبغي برأيه بدلًا، ويصدعُ به دون مواربة أو التواء.

وفاتُه:

وبعد رحلةٍ حافلة بالمواقف التاريخية الناهضة التي إنْ دلّت على شيء فإنما تدلّ على عمق ورسوخ شخصية الشيخ المراغي واتزانه. بعد هذه الرحلة المباركة آنَ للمسافر أن يعود إلى مستقرّ الخلود، فمرض الشيخ وأدخل مستشفى المواساة بالإسكندرية، ورئيَ وهو في الساعات الأخيرة في صحّة جيدة يكتب تفسيرًا لسورة القدر استعدادًا لتفسيرها في ليلة القدر، وزارَه

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون، ج٣ ص٦٣٨ وما بعدها. وانظر: اتجاه التفسير في العصر الحديث، ص١٠٠ وما بعدها.

الملكُ فاروق لينال منه فتوى بتحريم زواج مُطلقته من أي أحدٍ، فما كان من الإمام إلّا أنْ يصيح فيه قائلًا: إنّ المراغي لا يملك أن يحرّم ما أحلّ الله. وساءت صحّة الشيخ وتدهورت حتى لقي ربَّه في ليلة الأربعاء الرابع عشر من شهر رمضان سنة ١٣٦٤هـ الموافق الثاني والعشرين من أغسطس سنة ١٩٤٥م[1].

أبرزُ ما كتب عن الشيخ المراغي:

دوّن عن الإمام المراغي عدّة مراجع يمكن الاستفادة منها والتعويل عليها، ومِن أبرز هذه المؤلَّفات ما يلي:

- الشيخ المراغي بأقلام الكتاب، ط المطبعة بالأزهر عام ١٩٥٧م.
- الإمام المراغي: العدد ١١٥ من سلسلة «اقرأ»، بقلم أنور الجندي، ط دار المعارف أغسطس ١٩٥٢م.
- الأزهر في ألف عام.
- الأزهر تاريخه وتطوره.
- مجلة المجتمع العلمي العربي السنة الثانية.
- منبر الشرق، عدد صفر ١٣٦٣.
- الأعلام الشرقية.
- ملحق مجلة الأزهر، عدد صفر ١٤١٧هـ.
- مجلة المصور، ٣٠ أغسطس ١٩٤٥، ١٤ سبتمبر ١٩٤٥م.
- مجلة الكاتب، عدد نوفمبر ١٩٤٥م.
- مجلة روز اليوسف، عدد نوفمبر ١٩٤٥م.

(١) راجع: مشيخة الأزهر، جـ٢ صـ٤١، ٤٢.

المبحثُ الرّابع

الأستاذ الشيخ محمود شلتوت، حياته ونشأته وإطلالةٌ على تفسيره

اسمُه ومولده:

هو الإمام الأكبر محمود شلتوت، إمامٌ جليل، وفقيه كبير، ومفسّر عظيم، ومصلحٌ اجتماعي يمتاز بثقافته الواسعة وشخصيته القوية وأسلوبه البليغ وصوته المعبّر وحجته البالغة. ولد في منية بني منصور من أعمال مركز إيتاي البارود بمحافظة البحيرة عام ١٨٩٣م[١].

حفظ الشيخ القرآن الكريم، ثمّ التحق بمعهد الإسكندرية الدّيني عام ١٩٠٦م، وكان أولَ فرقته في جميع مراحل الدراسة، ونال شهادة العالمية عام ١٩١٨م، وكان أولَ الناجحين فيها.

عيّن الإمام الأكبر محمود شلتوت مدرسًا بمعهد الإسكندرية الديني في أوائل ١٩١٩م، وتنقّل في التدريس إلى أنْ نقل للقسم العالي بالقاهرة عام ١٩٢٧م، وكان داعيةَ إصلاح نيّر الفكرة، سعى إلى إصلاح الأزهر، فعارض بعضَ كبار الشيوخ، وفُصل هو ومناصرُوه فعمل في المحاماة من سنة ١٩٣١م إلى سنة ١٩٣٥م، ولا شكّ أنّ هذه الفترة زادته خبرةً ومعرفة بطبائع الناس والنفوس، كما زاد تفقّهه للتشريعات القانونية إلى جانب خبرته ودراسته العلمية، وأعيد إلى الأزهر في فبراير عام ١٩٣٥م فعُين مدرسًا بكلية الشريعة الإسلامية، ولما عاد الإمام المراغي إلى مشيخة الأزهر عيّنه وكيلًا بكلية الشريعة، وكان الشيخ شلتوت من أعضاء جماعة كبار العلماء عام ١٩٤١م فقد تقدّم إليها برسالته «المسئولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية»،

(١) انظر: مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن، جـ٢ صـ١٨١ ط الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م. علي عبد العظيم- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص ١٧٨ د. فهد الرومي.

وقد فاز بعضويّتها بإجماع الأعضاء، وعيّن كذلك شيخًا للأزهر في ٢ ربيع الثاني ١٣٧٨هـ ٢ أكتوبر ١٩٥٨م، واستمرّ في هذا المنصب حتى وفاته[١].

كان الشيخ- كما يذكر المقربون له والقريبون منه- يتمتّع ببصيرة ملهمة في فقهه للقرآن الكريم والحديث الشريف، وبهذا بلغ مبلغَ الاجتهاد فيما يكتبه من آراء أو يصدره من فتاوى أو يؤلّفه من مصنّفات. كان جريئًا فيما يعتقدُه حقًّا، فإذا بحث موضوعًا ألمّ بأجزائه من نواحيها، ووازن بينهما، فإذا اطمأنّ إلى رأي واقتنع به أعلنه على الملأ مؤيدًا بالأدلة مشفوعًا بالبراهين غيرَ مُلتفتٍ إلى مخالفة المخالفين أو جهود المقلّدين، وكتابه الفتاوى خيرُ شاهدٍ على ذلك[٢].

إصلاحُه:

عنيَ الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت بإصلاح الأزهر كما عني أسلافُه وأئمة مدرسته مِن قبل واضعًا في حسبانه أنّ الأزهر قلعةُ العلم وحارس الدين، وأنّه مركز الشعور الحقيقي للأمّة وجهاز الإحساس بها، وأنّه المضغة التي إذا صلحت صلحتِ الدنيا، وإذا كانت الأخرى فلا خيرَ يُرتجى وأمل يُصبى إليه. فوضع إصلاحه نصبَ عينيه، فإذا كان الأستاذ الإمام قد مني ببغي الخديوي عباس، وكما يقول الأستاذ أحمد حسن الزيات: وبقي الإمام المراغي ولم يصنع شيئًا من جرّاء هوى الملك فؤاد، ورحل الشيخ عبد المجيد سليم بألمٍ من نزف فاروق؛ فإنّ الشيخ شلتوت قد اتّجه بعقله وقلبه إلى المشاركة في هذا الإصلاح، وقد نال نصيبًا ممّا يصبو إليه ويرنو له- وكلّ أجلٍ عند ربك بمقدار- وممّا ساعده على ارتفاع مكانته وشهرته وذيوع اسمه؛ مساهمتُه في إنشاء جمعية التقريب بين الطوائف الإسلامية بصفةٍ عامّة وبين أهل السنة والشيعة بصفة خاصّة.

---

(١) انظر: مشيخة الأزهر، ص ١٨١/١٨٦، منهج المدرسة العقلية، ص ١٩٨، والأعلام للنركلي، جـ٧ صـ٣٣ ط دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط الثانية، يوليو ١٩٨٩م.

(٢) انظر: مشيخة الأزهر، ص ١٩١ بتصرّف كبير.

أوسمةٌ في حياته:

نال فضيلة الإمام درجة الدكتوراه الفخرية من دولٍ عديدة مما يدلّ على منزلته الرفيعة ومكانته السامية في شتى أنحاء العالم؛ فقد منحته هذه الدرجة كلّ مِن جامعة شيلي بأمريكا اللاتينية، والجامعة الإسلامية بإندونيسيا، وجامعة سومطرا الشمالية، وكلية كايل الإسلامية، ومنحَه وسامَ الشرف كلّ من؛ الملك محمد الخامس ملك المغرب، والملك محمد طاهر شاه ملك أفغانستان، ورئيس جمهورية السودان، وغيرهم(١). وإنْ دلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على رسوخ قدمِ الشيخ في العلم والعمل وسموّ منزلته في العالم الإسلامي ومدى حركته الدّائبة لنشر تعاليم الإسلام.

صلتُه بالأستاذ الإمام:

الحقّ أنّ الأستاذ الإمام وإنْ لم يمتدّ به العمر حتى يكمل تفسير القرآن الكريم بالمنهج الذي أرسى قواعده ومهّد مسالكه ودروبه إلّا أنه استطاع أنْ يغرس في نفوس رجال مدرسته تلك البذور التي تلقّوها تلقّي التربة الخصيبة للبذور المباركة، فأورقت وأينعت ثمارها وآتت أكلَها كلّ حين بإذن ربها. ومِن أبرز رجال المدرسة الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت؛ فهناك اتصال وثيق بين الشخصيتيْن في طريقة التفكير وفي الجراءة بإعلان آرائهما دونَ خوف أو وجَل ما دامت الأدلّة في جانبهم والبراهين تساندهم، وتتّضح هذه الصّلة بين الرجلين مِن قول أحد الباحثين: «لم ينقطع هذا الفيضُ القرآني بعد عصر الإمام محمد عبده، بل اتّصل حاضره بماضيه وآخرُه بأوّله، فقد ربط الشيخ الأكبر محمود شلتوت بين عهدِه وبين عهد الإمام وبين طريقته وطريقته بعروةٍ وثقى لا انفصام لها. فكان طليعة وارثيه في استقامته على طريقة الإصلاح بالقرآن للعقائد الدينية والمجتمع الإنساني»(٢) وقال عنه الأستاذ عباس العقاد: «إنّ المنهج الذي اختاره

---

(١) انظر: مشيخة الأزهر، ص١٩٤.

(٢) مجلة الأزهر، مجلد ٣٢جـ١ محرم ١٣٨٠هـ/ صـ١١٣،١١٢، نقلًا عن المدرسة العقلية، صـ٢٠١،٢٠٠.

الشيخ محمود شلتوت في التفسير، واقتدى به هو منهجُ المعلّم المصلح محمد عبده»[1]. وستجد من خلال البحث في مراحله التالية مدى التطابق الفكري والتوافق المنهجي بين الرجلين. والله المستعان.

مؤلّفاته:

ترك الشيخ محمود شلتوت ثروةً ضخمة في علوم الإسلام؛ شريعة، وعقيدة. ومِن أبرز الكتب التي تركها ما يلي:

١- فقه القرآن والسنة.

٢- مقارنة المذاهب.

٣- «يسألونك» وهو إجابةٌ عن أسئلة تلقّاها عن طريق الإذاعة، وقد طبعتها وزارة الثقافة.

٤- منهجُ القرآن في بناء المجتمع. نشرته إدارة الثقافة بالأوقاف.

٥- المسئولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية، وهي رسالة ألقاها في مؤتمر القانون الدولي المقارن في «لاهاي»، وقد نال بها، كما تقدّم، عضويّة جماعة كبار العلماء.

٦- القرآن والقتال.

٧- القرآن والمرأة.

٨- تنظيم العلاقات الدولية في الإسلام.

٩- الإسلام والوجود الدولي للمسلمين.

١٠- تنظيم النسل.

(١) مجلة الأزهر، مجلد ٣٥ جـ٦ شعبان ١٣٨٣ هـ صـ٦٤٧.

١١- رسالة الأزهر.

١٢- إلى القرآن الكريم.

١٣- الإسلام عقيدة وشريعة.

١٤- من توجيهات الإسلام.

١٥- الفتاوى، وهي تعبّر عن رأيه في كثيرٍ من المشكلات العصرية.

١٦- حكم الشريعة في استبدال النقد بالهدى.

١٧- هذا هو الإسلام.

١٨- عنصر الخلود في الإسلام.

١٩- الإسلام والتكافل الاجتماعي.

٢٠- فصول شريعة اجتماعية.

٢١- الدعوة المحمدية.

٢٢- من توجيهات الإسلام.

٢٣- تفسير القرآن الكريم(١) وهو يقع في مجلدٍ واحد، يفسّر فيه عشرةَ أجزاء من القرآن الكريم، وقد كان ينوي أن يتمّه، ولكنّ الأجَلَ لم يمهله.

طريقتُه في التفسير:

وطريقة الشيخ في التفسير مختلفةٌ عن طرائقَ كثيرٍ من المفسّرين؛ فهو لا يذكر النّصّ القرآني ويتبعه ببيان المفردات والمعاني ونحو ذلك، وإنما يأخذ في الحديث عن مقاصد السّورة التي

(١) مشيخة الأزهر، جـ١ صـ٢٤١، ٢٤٢، الأعلام للنركلي، جـ٧ صـ٣٣.

يعرض لها، ويوسّط القول في بيان التوجيه القرآني فيما تتناوله السورة من قضايا اجتماعية وأحكام فقهية أو قضايا العقيدة، ويعنى ببيان أسرار التعبيرِ القرآني وإبراز أساليبه ومزاياه عنايةً خاصة.. ويعنى بإبراز مزايا التشريع الإسلامي وما يجرّه اجتنابه من ويلاتٍ على الشعوب وحينما يتعرّض إلى آيات الأحكام الفقهية فإنه يعنى بآراءِ الفقهاء ويدرسها لا دراسةَ تسليم بها، بل دراسة نقدٍ وتمحيص، ولا يكتفي بترديد القديم من الآراء بل يتعرّض إلى شبهات العصريّين ويصدعُ برأيه فيهما[1].

وفاتُه:

وبعد رحلةِ حياةٍ حافلة بالعطاء والحركة الدائبة والسعي الحثيث في جنبات الدنيا مرضَ الشيخ مرضًا استدعى إجراء عمليةٍ جراحية، صحّ بعدها، إلّا أنها كانت خفقة السّراج وصحوة الموت، فإن أمرَ الله نافذ ولا رادّ لقضائه ولا معقّب لحكمه، فعرجت روحُه إلى بارئها في الساعة التاسعة والثلث من مساء ليلة الجمعة في السابع والعشرين من شهر رجب ١٣٨٣هـ[2] فرحمه اللهُ رحمةً واسعة، وأجزل مثوبته في الصالحين.

(١) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، صـ١٩٩.
(٢) انظر: مشيخة الأزهر، جـ٢ صـ٢٤٢، ٢٤٣ بتصرّف يسير.

الفصلُ الثّاني

أشهرُ أعلام مدرسة الأمناء

وفيه أربعةُ مباحث:

- المبحثُ الأوّل: الشيخ أمين الخولي، حياته ونشأته وفكرُه التفسيري
- المبحثُ الثّاني: الدكتورة عائشة عبد الرحمن، حياتها ونشأتها وفكرُها التفسيري.
- المبحثُ الثّالث: الدكتور شكري عيّاد، حياته ونشأته وفكرُه التفسيري.
- المبحثُ الرّابع: الدكتور محمد أحمد خلف اللّه، حياته ونشأته وفكرُه التفسيري.

المبحثُ الأوّل

الشيخ أمين الخولي حياته ونشأته وفكره التفسيري

يعتبر الشيخ أمين الخولي **أس** المدرسة البيانية كما يسمّونها، فهو مؤسّسها ومُرسي أعمدتها، والدّاعي إلى فكرها الذي بثّه في نفوس تلاميذه وخطّ لهم محاور أساسية ومعالم رئيسة استطاعوا بعد أن تفهّموها وتشرّبوها أن يؤصّلوا لها ويبنوا عليها ويخرجوها في صورةٍ عمليّة، فخرجت أفكاره على أيديهم تفاسيرَ أو نماذجَ من التفاسير تعتبر التطبيق العملي لرؤية شيخهم وتجسيدًا حقيقيًّا لخطوطه الفكرية. فالمعروفُ أنّ الشيخ الخولي لم يترك تفسيرًا، وإنما ترك كتاباتٍ حول التفسير مثل ما كتبه في مادة «تفسير» في دائرة المعارف الإسلامية، ومثل كتاباته عن مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ومثل التفسير اليوم منهجه ومعالم حياته، فأتي تلامذته مِن بعده من أمثال الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ زوجته وتلميذته، والتي عبّرت عن مدى تتلمذِها على يديه وارتباطها بقولها في بداية مذكراتها: «وتجلّت فينا ولنا وبنا آيةُ الله الكبرى الذي خلقنا مِن نفس واحدة، فكنّا الواحد الذي لا يتعدّد، والفرد الذي لا يتجزأ، وكانت قصّتنا أسطورةَ الزمان، لم تسمع الدنيا بمثلها قبلنا، وهيْهات أن تتكرّر إلى آخر الدهر[(١)].[(٢)]» وهذا التصوير الرائع- على ما فيه من مبالغة- أبلغُ تصوير لمدى الارتباط بين الشيخ الخولي وتلميذته التي كانت مُترجمة فكره بصورةٍ واقعية في تفسيرها البياني للقرآن الكريم، وما كتبت من دراسات حول القرآن الكريم وفيه، كما صوّر فكر الرجل كذلك تلاميذه د. شكري عيّاد في دراسته عن يوم الدين والحساب في القرآن الكريم، والدراسة التي قدّمها

---

(١) على الجسر بين الحياة والموت، سيرة ذاتية، صـ7 د. عائشة عبد الرحمن. كتاب من إصدار مكتبة الأسرة 1999م.

(٢) قولها بناء مكابرة، وقولها أسطورة الزمان مبالغة لا محلّ لها، واعتزاز في غير موضعه.

محمد أحمد خلف الله عن الفنّ القصصي وأثارت حوله تلك الضجةَ الكبرى والتي سنقف إزاءها- إن شاء الله- بعضَ الوقت، ولا أريد أن يتراخى منّا حبلُ الحديث عن التلاميذ قبل أن نتحدّث عن الأستاذ فنتعرّف عليه، فنقول:

اسمُه ومولده:

هو أمين إبراهيم عبد الباقي عامر إسماعيل يوسف الخولي، ولد في قرية شوشاي مركز أشمون بمحافظة المنوفية في أول مايو ١٨٩٥م، من أب مزارع يدعى إبراهيم عبد الباقي حصل من التعليم الأزهري على ما يعادل الابتدائية، ومن أمٍّ تدعى فاطمة بنت الشيخ علي عامر الخولي عمّ زوجها وشيخ القراءات في مسجد المؤيد وإمام جامع السلطان شاه بعابدين وخطيبه[1].

والدُه:

لا شكّ أنّ الوالد والوالدة يمثلان المحضِنَ الطبيعي الأوّل لأولادهما، فأول ما يسمع الابن يسمع صوتَ أمّه أو أبيه، وأول ما يفتح عينيه يفتحهما عليهما فيأخذ منهما معالمَ أساسية وصفاتٍ راسخةً تؤثّر في حياته وتنمّي ملكاته وترفعه إلى الثريّا، أو يكون من الأمر عكس ذلك فتهبط به إلى الثّرى، ولقد توفّر للخولي أبٌ نال قسطًا من التعليم الأزهري أعْفاه من خدمة الجندية، وأهّله لأن يكون ذا عطاءٍ ولو إلى حدٍّ ما لأولاده، ومِن بينهم بالطبع «أمين». وكان هذا الوالد يتّصف بقوة البنية وحبّ الفروسية كما كان يتّصف بالعزة والإباء والعناد «كادَ له جماعةٌ من الأعراب الذين أقاموا بالقرية وأصْهروا إلى عائلته لخلافٍ قديم مع الجدّ «عامر»، فأحاطت به عصي غليظة وهو جالس يتوضّأ من مسيل ساقية، مع أنّ الدماء كانت تغطي عينيه

(١) انظر: أمين الخولي، ط المجلس الأعلى للثقافة عام ١٩٩٦م د. حسين نصار صـ٧، أمين الخولي حياته وأعماله، العدد ١٠٣ من سلسلة أعلام العرب، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٢م د. كامل سعفان صـ٣، الأعلام، جـ١ صـ١٦، معجم مصنفي الكتب العربية، ط الرسالة، ط أولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٩م صـ١٠٦ عمر رضا كحالة.

لم يستسلم وظلّ يقاوم حتى اضطرّ المهاجمون إلى الفرار حين خفّ إليه رجالُ القرية وأصرّ على الرّواح سائرًا على قدميه حتى لا يظنّ به الظنون جرأة وإباءً وعزةً وعنادًا. حتى وهو في مرض موته أصرّ على ألّا يخرج إلى الطبيب راكبًا حتى لا يشمتَ به الشامتون اعتزازًا وأخذًا بتقاليد الفرسان فلا يراه الآخرون في مظهرٍ ضعيف، وعلى مثال خلق الفرسان كان خيّرًا سخيًّا يسعى إلى قضاء حوائج الناس ممّا أكسبه حبَّهم وألّف القلوب مِن حوله»[1] ولا شكّ أنّ هذه الصفات أثّرت في فكر وشخصية «أمين»، ونضح ذلك على رؤاه التي تناول بها قضايا التفسير ومناحيه ممّا سيتّضح بعدُ من خلال تناول قضايا فكْره التفسيري إن شاء الله.

ونستطيع أنْ ندرك أثرَ هذا التأثر والاعتزاز بنسبه من حديث أحد الباحثين الذي يذكر أنّه زار الشيخ الخولي في العام الذي توفّي فيه وسأله عن سلسلةِ نسبه؛ فقال في فرحٍ وودّ تستطيع أن تتعرّف عليها من «أكمل» صغيره في المرحلة الإعدادية وحينئذ انطلق «أكملُ» في سرعة يردّد حبّات السلسلة إلى الجدّ السادس، وضحك الوالد عاليًا وابتسم الصغير في ثقةٍ واعتداد[2] وإنْ دلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على مدى اعتداده بنسبه وتربية نسله عليه حتى يتوارث الأحفاد ما خلّفه الأجداد في تواصل واتساق.

والدتُه:

وإذا كان الابن الوليد يتأثّر بعد النضج بصفات الوالد أيّما تأثّر فلا شكّ أنه يتأثر بدرجةٍ أكبر بأمّه، هذا المحضن الدافئ الذي يتنفّس الوليد أوّل ما يتنفس بين جنباته فتنعكس على صفحة النفس البيضاء معالمُ شخصية الأمّ وصفاتها الأساسية.

«ولقد كانت والدة الخولي سليلةَ بيتٍ أزهري، نشأت فيه وتربّت على معارفه وتقاليده، وأثّر ذلك بدوره في ابنها الوليد «فقد كانت الوالدة تمتاز بحدّة الذكاء واللباقة وقوّة الشخصية،

(١) أمين الخولي حياته وأعماله، صـ٤ د.كامل سعفان.

(٢) انظر: أمين الخولي حياته وأعماله، صـ٦، ٧ د. كامل سعفان، بتصرّف يسير.

فهي ابنة الشيخ علي عامر الخولي المشهور بالشبهى نسبةً إلى القرية على عادةِ أبناء الأزهر الذين ينسَبون إلى قراهم تعريفًا لهم وتعصّبًا لأقاليمهم، وقد أتمّ الشيخ «علي عامر» الدراسة في الأزهر مع تخصّص في القراءات واشتغل إمامًا وخطيبًا في جامع السلطان شاه بعابدين مع تدريس القراءات بالتعْيين في مسجد المؤيد، وكان يسكن «زقاق المسك» بالمغربلين.. ومِن ثمّ نشأت بنته في هذا الجوّ القاهري حتى زفّت إلى ابن أخيه بشوشاي، وعاشت عمرها هناك، وانتقل أمين إلى القاهرة في السابعة من عمره تقريبًا ليعيش في كنف جدّه الذي كان أشهرَ علَم في القراءات كما حكي الشيخ السنهوري، وفي رعاية خاله الشيخ عامر علي عامر الذي حصل على الأهلية من الأزهر واشتغل إمامًا وخطيبًا، وكان شوقُ الخال إلى الأبناء شديدًا لأنّه لم يعقبْ ولدًا؛ ففاض حنانًا على ابنِ أخته[1]».

زواجُه وحياتُه الشخصية:

تزوج أمين الخولي ثلاثَ نساء، كانت كلّ واحدة منهنّ تمثّل لونًا معينًا من ألوان المجتمع أو شريحةَ خاصّة من شرائحه؛ فقد كانت الأولى تمثل بنتَ القرية فقد كانت بنت عمّه تربّت في بيتهم واتّفق الأهل منذ الصبا على تزويجهما، وكانت الثانية تمثّل فئة معينة أخرى من فئات المجتمع المصري فقد كانت ناظرة لمدرسة خواند بركة وقد تزوّجها عام ١٩٢٢م بعد ثماني سنوات من قصّة طويلة، وكانت الثالثة الدكتورة عائشة عبد الرحمن التي أصحبت أبرزَ تلاميذه، والتي ارتبط بها عن رغبةٍ اختلط فيها الإعجاب البشري بالإعجاب الفكري، وأدّى بها أن تكون أبرزَ تلاميذ الشيخ وأقوى ممثلي منهجِه في التفسير الأدبي أو البياني[2].

دراستُه وتعلّمه:

لا شكّ أنّ البيئة الأزهرية التي كانت تحيط الخولي من كلّ جوانبه كان لها أثرٌ بارز في تكوين فكْره وتنشئته تنشئة دينية. «فقد حمل الصبي عام ١٩٢٠م من الريف إلى رعاية جدّه وخاله

(١) انظر: أمين الخولي حياته وأعماله، صـ٦، ٧ د. كامل سعفان، بتصرّف يسير.

(٢) انظر: أمين الخولي، صـ٩ د. حسين نصار.

لأمّه: الشيخ الأزهري الذي أخذه بالمتابعة منذ البداية فرفعه إلى مدرسةٍ مدنية كانت مرحلةً بين التعليم الأولى والابتدائي، ولم يكتفِ الجدّ بذلك بل أخذه يحفظ لوحًا كبيرًا كلّ يوم حتى يوم الجمعة، فحفظ القرآن بدايةً وعبادة، وحفظ متنَ التجويد- التحفة والجزرية- وجَوّد قراءة حفص في بضعة أشهر يقرأه كلّ يوم رُبعين، وأخذه في زمن التجويد بحفظ المتون في التوحيد والفقه والنحو كمتن السنوسية والكنز والأجرومية والألفية، وبدأ يحضره دروسًا له في التوحيد وغيره، كما علّمه مبادئ العلوم والحساب، وألحقه سنة ١٩٠٧م بمدرسة القيسوني المشتركة التي كان يتعلّم بها أبناءُ الأسر العثمانية التي تمثّل الطبقة العليّة[١]. من هذه العلوم والمعارف التي تمثل البنية الأساسية لفكْر أمين الخولي تدرك مدى ارتباط الرجل بتراثه ومدى تأثره بهذه البيئة عندما أعلن «أنّ أوّل تجديد قتلُ القديم بحثًا ومهتمًا ودرسًا»، وكما عبّر عنه تلميذه شكري عيّاد بأنه لم يشأ أنْ يضع إحدى قدميه على أرضنا وقدمه الأخرى على أرض الغرب، وإنما آثر أن يثبّت قدميه كلّيّتهما على أرضه، وأن ينظر بعينه إلى ما عند الغرب من تراث وحضارة. لقد تنقّل الشيخ الخولي بين عددٍ من المدارس، من بينها المدرسة الإسلامية التي استقبله ناظرُها استقبالًا حفيًّا لما رأى من جودة معلوماته، واتجه كذلك إلى مدرسة عثمان باشا ماهر ثمّ التحق بمدرسة الحسينية، والتحق بمدرسة القضاء الشرعي، وهكذا تربى الخولي في أحضانِ ثقافات مختلفة ممّا أثّر في شخصيته وفكْره بعد.

أعمالُه ووظائفه:

تولّى أمين الخولي عددًا من الوظائف والأعمال التي صقَلته واستفاد منها ومن الجوّ الذي أتاحته له في كلّ عملٍ من الأعمال، فقد تخرّج عام ١٩٢٠م فعيّن في المدرسة نفسها في ١ مايو عام ١٩٢٠م، وفي ٧ نوفمبر ١٩٢٣م صدر مرسومٌ ملكي بتعيين أئمة للسفارات الأربع المصرية المنشأة في لندن وباريس وواشنطن وروما، وكانت الأخيرة مِن نصيب أمين الخولي فسافر إليها

(١) انظر: أمين الخولي حياته وأعماله، ص٧، د. كامل سعفان، أمين الخولي، ص٧ د. حسين نصار.

وبقي فيها نحو سنتين، تعلّم فيهما اللغة الإيطالية حتى أجادها، وشرع يطّلع على الحياة الدينية والثقافية وجهود المستشرقين في أوروبا، وانتقل إلى مفوضية مصر في برلين في أول يناير ١٩٢٦م عقب أزمة دبلوماسية أثارها فتعلّم الألمانية هناك، وجعل منها ومِن الإيطالية وسيلتَه إلى المعرفة الأجنبية، ولما ألغيت وظيفة الإمام من السفارات والمفوضيات المصرية سنة ١٩٧٢م عاد إلى مصر وتولّى التدريس في قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة «الجامعة المصرية»، ثمّ عيّن أستاذًا مساعدًا بها ٤/ ٤/ ١٩٣٧م، ثمّ أستاذًا لكرسي الأدب العربي في ١٧/ ٢/ ١٩٤٣م، وفي ١٩/ ١٠/ ١٩٤٦م نقل إلى كرسي الأدب المصري في العصور الإسلامية، ثمّ صار رئيسًا لقسم اللغة العربية ووكيلًا للكلية في ١٩٤٦/٥١٣م، ثمّ عين مستشارًا فنيًّا لدار الكتب في ١٢/ ٦/ ١٩٥٣م، ثمّ مديرًا عامًّا للثقافة، وانتدب للتدريس في كلية الحقوق، وأصول الدين، وآداب الإسكندرية ومعهد التمثيل العربي والموسيقى المسرحية، ومعهد الدراسات العليا، وعيّن عضوًا في مجلس كلية أصول الدين، والمجلس الأعلى لدار الكتب(١).

كتبُه ومؤلّفاته:

ترك أمين الخولي كتاباتٍ متعدّدة في زوايا كثيرة في كتب عن التفسير والبلاغة والأدب والنحو، وكتب للمسرح في الوقت الذي لم تكن الكتابة للمسرح مقبولةً من الوسط العام، وكان هو أيضًا في العمل المسرحي يحتاجُ إلى خبرة وتجربة حتى يجدَ الكاتب فيه الإحاطة بالمجتمع الذي يكتب عنه، وكتب عن العلاقة بين المسيحية والإسلام، وعن تأثير الإسلام وإصلاحه لها، كتب كذلك في الملل والنّحَل، وفي أدب المناظرة، وفي فنّ القول، ونستطيع أن نُجمل ما كتبه على النحو التالي:

١- الاجتهاد في النحو العربي: وهو بحثٌ أرسل إلى مؤتمر المستشرقين الدولي الثاني والعشرين المنعقد في اسطنبول عام ١٩٥١م.

(١) انظر: أمين الخولي، صـ٩/ ١٠ د.حسين نصار، الأعلام، ط صـ١٦ معجم مصنفي الكتب العربية ص١٠٦، أمين الخولي والأبعاد الفلسفية للتجديد، ص٢٤ لحفيدته يمنى طريف الخولي.

٢- الإسلام بعقل اليوم ولسان اليوم، وهي مجموعةُ محاضرات ألقاها لطلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

٢- البلاغة الغربية وأثرُ الفلسفة فيها، وهو بحثٌ ألقاه في الجمعية الجغرافية الملكية بالقاهرة مساء الخميس ١٩ مايو ١٩٣١م.

٤- البلاغة وعلم النفس، بحثٌ لمجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، م٤ ج٢ ص المعهد العلمي القومي للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٣٩م.

٥- تاريخ الملل والنِّحَل: مجموعةُ محاضرات ألقاها على طلبة كلية أصول الدين بجامعة الأزهر سنة ١٩٣٥م.

٦- الجندية الإسلامية ونظمها، قدّمه إلى مدرسة القضاء الشرعي سنة ١٩١٧م، ثمّ طُبع تحت عنوان الجندية والسلم الواقع والمثال.

٧- الحياة الدينية في مصر، بحثٌ من كتاب تاريخ الحضارة المصرية.

٨- رسالة في أدب البحث في المناظرة، وهي مجموعةُ محاضرات ألقاها على طلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

٩- رسالة في الأدب العربي وتاريخه، محاضراتٌ ألقاها على طلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

١٠- رسالة في تاريخ العقيدة الإسلامية، محاضراتٌ ألقاها على طلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

١١- رسالة في السياحات الإسلامية، بحثٌ تقدّم به إلى مدرسة القضاء الشرعي في العام الجامعي ٥/ ٩/ ١٩١٦م، ونُشر قدرٌ كبير منه في الهلال حـ٤ السنة٣.

ونستطيع أن نستبين خطواتِ الفكر التفسيري للشيخ أمين الخولي ونصبّها في القوالب الآتية:

أولًا: يرى الأستاذ الخولي أنّ الغرض الأسمى من دراسة القرآن والنّظر فيه ليس الاهتداء فحسب، بل إنّ هناك مقصدًا أسبق وغرضًا أبعد تتشعّب عنه الأغراض المختلفة، وتقوم عليه المقاصد المتعدّدة، ولا بدّ من الوفاء به قبل تحقيق أي مقصدٍ آخر سواء أكان ذلك المقصد الآخر علميًّا أم عمليًّا، دينيًّا أم دنيويًّا، وذلك المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظرُ في القرآن من حيث هو كتابُ العربية الأكبر وأثرُها الأدبي الأعظم«[1]» فهو بذلك يرى أن الهدف الأول من دراسة القرآن الكريم النظر في أساليبه اللغوية ومفرداته وتراكيب جُملِه لا على وجهة الصنعة اللّغوية التي أتعب المفسّرون أنفسهم فيها، ولكن على أنّ الأداء القرآني وتعبيره وأسلوبه في الوصول إلى غرضه هو المقصودُ لذاته. ولنا على هذا الرأي تعقيبٌ يأتي في حينه إنْ شاء الله تعالى.

ثانيًا: لا يرى حتميةَ الارتباط بين طلب هذا الغرض من القرآن الكريم والإيمان، ولكن الحتمية المطلوبة هي العروبة فليس شرطًا أن ينظر في القرآن الكريم هذه النظرة المؤمن وحده، بل العربي- أيّ عربي- بغضّ النظر عن تديّنه أو إيمانه؛ لأنه ينظر إلى القرآن- حين ينظر- على أنه نصّ العربية الأكبر، وكتاب اللغة الأقدس، فيقول: «وتلك صفةٌ للقرآن يعرفها العربي».

ثالثًا: يرى أنّ كلّ الأغراض التي تطلَب من القرآن الكريم تأتي بعد النظر إليه على أنّه كتاب العربية الأكبر، فالغرض الاجتماعي أو الإصلاحي أو الهدائي أو أيّ غرض من الأغراض لا بدّ وأنْ تسبقه النظرةُ إلى هذا الكتاب على أنه أساسُ العربية، وفهم هذا المبدأ سبيلٌ موصّلة إلى فهمه كلّ الأغراض، فيقول: «ثمّ لكلّ ذي غرض أو صاحب مقصدٍ بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي أنْ يعمدَ إلى ذلك الكتاب فيأخذ منه ما يشاء ويقتبس منه ما يريد، ويرجع إليه فيما

---

(١) انظر: مناهج تجديد، صـ٢٣٠/ ٢٣١.

أحبّ مِن تشريع أو اعتقاد أو أخلاق أو إصلاح اجتماعي أو غير ذلك، وليس شيءٌ من هذه الأغراض يتحقّق على وجهته إلّا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتابِ العربية الأوحد دراسةً صحيحة كاملة، مفهمة له، وهذه الدراسة هي ما نسمّيه اليوم تفسيرًا لأنه لا يمكن بيانُ غرض القرآن ولا فهْم معناه إلّا بها.. فالتفسير اليوم هو الدراسة الأدبية الصحيحة المنهج، الكاملة المناحي، المنسّقة التوزيع(١).

مقصدُه من التفسير:

يرى الأستاذ الخولي- كما سبق في بعض كلماته- أنّ الغرض الأول من التفسير والهدف الأساس له هو النظرةُ اللّغوية الأدبية»، فالمقصد الأول- لديه- للتفسير اليوم أدبي محضٌ صرف، غير متأثر بأيّ اعتبار وراء ذلك، وعليه يتوقّف تحقّق كلّ غرضٍ آخر يقصد إليه»(٢).

نظرتُه إلى التفسير الموضوعي:

يرى الأستاذ الخولي أنّ القرآن الكريم وردت سورُه- كما هو ملاحظ- مشتملةً قضايا متناثرة، معالجةً مشكلات متضاربة أو متباعدة، ولم ترتّب ككتابات البشر أبوابًا وفصولًا أو مباحث ومطالب، ولم يعالج كلّ قضية على حدة في مكان واحد، ومع هذا فلا نكادُ نجد لفظة تنبو عن لفظةٍ، ولا جملة تنافرُ جملة، بل كلّ لفظة فيه آخذة بعنقِ أختها في توادّ وتراحم كالجسد الواحد، فصفات المؤمنين الواردة في سورة البقرة لا تفهمها ولا تستكملها إلّا إذا نظرت في بدايات سورة المؤمنون التي هي في الجزء الثامن عشر، وصفات المنافقين التي في بداية سورة البقرة كذلك توضّحها وتظهرها «التوبة» وسورة «المنافقون» التي هي في الجزء الثامن والعشرين، وقصة آدم في سورة البقرة تفسّر مع ما وردَ منها في سورة الأعراف والحجر والكهف وغيرها، والقصّة الواحدة أو القضية المفرَدة قد تعالج في سورٍ مكّية وسور مدنية من

(١) انظر: مناهج تجديد، ص٢٣٠/ ٢٣١.
(٢) السابق، ٢٣٨.

غير ارتباط بزمان ولا مكان منثورةً نثرًا يوحي بجلال الخالق وقدرةِ الله تعالى. ويرى الشيخ أنّ الفهم الكامل للقرآن الكريم لا يوجد إلّا بهذا التفسير الموضوعي الذي يتتبّع فيه المفسّر القضية في القرآن طولًا وعرضًا، ويتبع الأساليب والملابسات والأجواء والمناسبات التي أحاطتْ بهذه النصوص إذْ هي أضواء لا بدّ منها لاستجلاء المعنى المراد، فيقول: «فجُملة القول أنّ ترتيب القرآن الكريم في المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلتزمْها مطلقًا، وقد ترك الترتيب الزمني لظهور الآيات لم يحفظ به أبدًا، وقد فرّق الحديث عن الشيء الواحد والموضوع الواحد في سياقات متعدّدة ومقامات مختلفة ظهرت في ظروفٍ مختلفة، وذلك كلّه يقضي في وضوح بأنْ يفسّر القرآن موضوعًا موضوعًا، وأنْ تجمع آية الخاصة بالموضوع الواحد جمعًا إحصائيًّا مستقصيًا، ويعرف ترتيبها الزمني ومناسباتها وملابساتها الحافّة بها، ثمّ ينظر فيها بعد ذلك لتفسّر وتفهم فيكون ذلك أهدى إلى المعنى وأوثقَ في تحديده... فصواب الرأي- فيما يبدو- أنْ يفسّر القرآن موضوعًا موضوعًا، لا أن يفسّر على ترتيبه في المصحف الكريم سورًا أو مقطعًا، ثمّ إنْ كانت للمفسّر نظرة في وحدة السورة وتناسب آيها، وإطراد سياقها فلعلّ ذلك إنما يكون بعدَ التفسير المستوفي للموضوعات المختلفة[1]. فالرجل يرى أنّه لا قِوام في التفسير إلّا بمتابعة القضية من أوّلها إلى آخرها في القرآن الكريم، ثمّ الخروج بعد ذلك بنتيجة تامّة الخلق مُستوفية الأعضاء، وإنْ كان لا ينكر أنْ يتابع المفسّر النظرَ إلى السورة متابعةً تربط بين أجزائها حتى لا يفوته وحدةُ قضايا السورة وتناسب آيها، وانْسياب سياقها في وحدةٍ واتّساق.

التفسيرُ الأدبي من وجهة نظر الأستاذ الخولي:

يرى الأستاذ الخولي أنّ التفسير الأدبي أو المنهج الأدبي في التفسير صنفان؛ صنفٌ يتناول دراسةَ ما حول القرآن ودراسة في القرآن الكريم، والدراسة الأولى التي تتناول ما حول القرآن الكريم نوعان: قريبة خاصّة وبعيدة عامة، والثانية لازمة لكي نفهمه فهمًا سليمًا دقيقًا.

(١) مناهج تجديد، ص٢٣٢/ ٢٣٣ وانظر كذلك: من هدى القرآن، له، ص١١ من إصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب بمهرجان القراءة للجميع، عام ١٩٩٥م.

فالدراسةُ الخاصّة هي ما لا بدّ من معرفته ممّا حول القرآن الكريم من نزوله وجمعه وترتيبه وناسخه ومنسوخه، وهذا المعنى- كما يقول الشيخ الخولي- قد لفت نظرَ المفسّرين القدماء فكتبوا نِتفًا منه في بداية تفاسيرهم، كما قال السيوطي في مقدّمة كتابه «الإتقان» بعد ذكر رحلته مع تدوينه وجمود مَن سبقه فيه وتعليقه عليهم: «وقد جعلته مقدّمة التفسير الكبير الذي شرعت فيه وسمّيته بمجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية، ومن الله أستمدُّ التوفيق والهداية والمعونة والرعاية، إنه قريب مجيب[1].

«وأمّا الدراسة العامّة فهي ما يتّصل بالبيئة المادية والمعنوية التي ظهر فيها القرآن وعاش، وفيها جمع وفيها قرئ وحفظ، وخاطب أهلها أوّل مَن خاطب، وإليهم ألقى رسالته لينهضوا بأدائها وإبلاغها شعوبَ الدنيا.. فكلّ ما يتّصل بتلك الحياة المادية العربية وسائلُ ضرورية لفهْم هذا القرآن العربي المبين، ومع هذا ما يتّصل بالبيئة المعنوية بكلّ ما تتّسع له هذه الكلمة من ماضٍ سحيق وتاريخ معروف ونظام أسرة أو قبيلةٍ وحكومة في أيّ درجة كانت أو عقيدة بأي لونٍ تلوّنت وفنونٍ مهْما تنوّعت.. فكلّ ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة وسائلُ ضرورية كذلك لفهْم هذا القرآن العربي المبين.

ويذكر الشيخ المحورَ الثاني الذي يمثّل الجزء الكبير في ملامح المنهج الأدبي والفكر التفسيري، وهو دراسةُ القرآن نفسه فيلخّصها في نقاطٍ نستطيع أن نُجملها في الآتي:

١- الخطوة الأولى: دراسة المفردات دراسةً تاريخية:

وهو يقصد بذلك تتبّع المراحل الزمنية والتطورات الدّلالية التي مرّ بها اللفظ الذي يريد أن نفهمه، فإنّ الحسّ اللغوي لا يتكامل إلّا بمعرفة الأطوار الزمنية التي تقلّب فيها هذا اللفظ ودلّ في كلّ مرحلة دلالةً خاصّة لمعنى خاص، فيقول: «والمتأدّب يجب أن يقدّر عند ذلك تدرجَ دلالة الألفاظ وأثرها بتفاوت ما بين الأجيال، وبفعل الظواهر النفسية والاجتماعية وعوامل

---

(١) الإتقان، ج١ ط ص١٤ ط المشهد الحسيني، ط أولى ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ت: محمد أبي الفضل إبراهيم.

حضارة الأمّة، وما إلى ذلك ممّا تعرّضت له ألفاظ العربية في تلك الحركة الجياشة المتوثبة التي تمّت بها الدولة الإسلامية والنهضة الدينية والسياسية والثقافية التي خلّفت هذا الميراث الكبير من الحضارة، وقد تداولت هذه اللّغة العربية أفواه أممٍ مختلفة الألوان والدماء والماضي والحاضر فتهيّأت مِن كلّ ذلك خطواتٌ تدريجية فسيحة متباعدةً في حياة ألفاظ اللغة العربية حتى أصبح مِن الخطأ المبين أن يعمَدَ متأدّب إلى فهم ألفاظ النّص القرآني الأدبي الجليل فهماً لا يقوم على التقدير التّام لهذا التدرّج والتغيّر الذي مسّ حياة الألفاظ ودلالتها(١)».

٢- الخطوة الثانية:

والخطوةُ الثانية التي يطلبها الأستاذ الخولي من المفسّر الأدبي أن يحدّد الاستعمال القرآني للّفظة بعد أن حدّد أطوارها الزمنية وتطوراتها الدّلالية، فتتبع ورودها في القرآن الكريم وأتمّ استعمالها بمعنى واحد، أمْ بمعان متعدّدة أو متغايرة؟ فإذا فرغ من ذلك استطاع أنْ يفسّر بها مطمئنًا إلى معناها الحقيقي الذي وصل إليه من خلال دورانها في القرآن الكريم، فيقول: «وإذا ما فرغ من البحث في معنى اللّفظة اللّغوي انتقل بعده إلى الآي معناها الاستعمالي في القرآن بتتبّع ورودها فيه كلّه لينظر في ذلك فيخرج منه برأيٍ عن استعمالها: هل كانت له وحدةٌ اطّردت في عصور القرآن المختلفة ومناسباته المتغيرة، وإن لم يكن الأمر كذلك فما معانيها المتعدّدة التي استعملها فيها القرآن؟ وهو بما ينتهي إليه من كلّ أولئك فيفسّرها مطمئنًا في موضعها من الآية التي جاءت فيها(٢)».

٣- الخطوة الثالثة:

أمّا الخطوة التالية- بعد النظر للّفظة وتقلّباتها في رحِم الزمن هذا التقلّب الذي ينتج خلقًا آخر في كلّ مرحلة، وبعد النظر في الاستعمال اللغوي لها- النظرُ في المركبات، أي النّظر في

---

(١) السابق، ص٢٣٧ وانظر: من هدى القرآن، صـ٩.
(٢) السابق، ص٢٣٩ وانظر: أمين الخولي حياته وأعماله، ص١٢١ د. كامل سعفان.

تركيب الجُملة كاملة بعد أن استوتْ على سوقها، وأخذت في الفهم مكانَها، والمفسر المتأدّب ناظرٌ في ذلك- بلا شكّ- للجُملة من ناحية نحْوها وصرْفها وبلاغتها إلّا أنها النّظرة التي لا تتوقّف في النحو عند الصنعة اللّفظية ولا تتوقّف في البلاغة عند «النّظرة الوصفية التي تعنى بتطبيق اصطلاحٍ بلاغي بعينه، وترجيح أنّ ما في الآية منه كذا لا كذا، أو إدراج لأنّه في قسم من الأقسام البلاغية دون قسمٍ آخر. كلا، بل على أنّ النظرة البلاغية هي النظرة الأدبية الفنية التي تتمثل الجمال القَوْلي في الأسلوب القرآني، وتستبين معارفَ هذا الجمال، وتتمثّل قسماته في ذوقٍ بارع قد استشفّ خصائص التراكيب العربية مُتضمنًا إلى تلك التأمّلات العميقة في التراكيب والأساليب القرآنية لمعرفة مزاياها الخاصة بين آثار العربية، بل لمعرفة فنون القول القرآني فنًّا فنًّا، وموضوعًا موضوعًا؛ معرفةً تبيّن خصائص القرآن في كلّ منها ومزاياه التي تجْلو جَماله[(١)]» وبهذه النظرة المتكاملة المتدرجة يستطيع المفسّر المتأدّب أن يقول الكلمة الصادقة في تفسير قضيةٍ معينة، أو تحليل مشكلة خاصّة يعالجها القرآن الكريم.

٤- الخطوة الرابعة:

وهي النظرةُ النفسية للنّص القرآني كالقرآن الكريم، تخاطبُ في الإنسان نفسه وعقله، وهذه النفس لها وجدانات وأحاسيس أحاطَ بها القرآن الكريم.

فالخولي يدعو إلى التّفسير النفسي الذي يقوم على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلمُ من أسرار حركةِ النفس البشرية في الميادين التي تناولتها دعوةُ القرآن؛ الدينية، وجدله الاعتقادي، ورياضته للوجدانات والقلوب، واستلاله لقديمِ ما اطمأنت إليه وكيف تلطّف القرآن الكريم لذلك كله، وماذا استخدم من حقائق نفسية في هذه المطالب الجدلية ممّا يكشف عن الإعجاز النفسي للقرآن، وأعلن أنّ اللّمحة النفسية في المعنى القرآني ربما تكون أحسمَ لخلافٍ بعيد الغور

---

(١) السابق، ص٢٣٩. وانظر: أمين الخولي حياته وأعماله، ص١٢١ د.كامل سعفان.

كثيرِ الشّغب بين المفسّرين[1]» وقد مثّل الأستاذ الخولي لهذا بقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[2] وقارنَ بين موقف الفخر الرازي والزمخشري منها، وكيف وصل الزمخشري إلى ما يريد من خلال نظرتِه النفسية للآيات الكريمة، ويطلّ بعد ذلك بقوله: «ترى الفرق بين الصنيعيْن، وكيف كانت نظرة الزمخشري النفسية فيصلاً حاسمًا في الموضوع؛ كالملاحظة النفسية حين تعلّل نسيج الآية وصياغتها، وتعرف بجوّ الآي وعالمها تدفع المعنى الذي يفهمه منها إلى أفقٍ باهر السناء، وبدون هذه الملاحظة يرتدّ المعنى ضئيلًا ساذجًا لا تكاد النفسُ تطمئن إليه، ولا هو خليق بأن يكون مِن مقاصد القرآن[3].

وبعد، فهذه لمحاتٌ سريعة من الفكر التفسيري لدى الشيخ أمين الخولي، ولا شكّ أنّ هذه اللمحات ليست هي كلّ الفكر التفسيري عند الرجل، فإنك واجد- إن شاء الله- غير ذلك ما يكمل هذه الوقفات عند الحديث عنْ أسس منهج مدرستِه مصحوبًا بتطبيقٍ عملي لكتاباته وكتابات روّاد مدرسته، وذلك في الباب الثاني. والله المستعان.

(١) أمين الخولي، ص٥٢ د. حسين نصار. وانظر: من هدى القرآن، ص٨ بتصرّف.
(٢) الشعراء، الآيات ١٩٣/ ١٩٥.
(٣) مناهج تجديد، ص٢٤٠.

المبحثُ الثّاني

الدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ»، حياتها ونشأتها وفكرُها التفسيري

الدكتورة عائشة عبد الرحمن هي أحدُ الرموز الثابتة في المدرسة البيانيّة التي تلقّت محاور منهجها عن شيخها، وعاشت مناضلةً في سبيل أهداف هذه المدرسة، وتعتبر بحقّ من أوسط الكاتبين عن فكرها ومنهجها، ومِن أكثرهم كذلك إنتاجًا سعيًا ودأبًا، ولا أطيل في تلك المقدّمة؛ فلنتعرف عليها ولنذكرْ نشأتها وملامح حياتها.

اسمُها ومولدها:

هي عائشة عبد الرحمن، ولم تذكرْ كتب التراجم التي تحدّثت عنها أكثر من اسمها هذا، حتى كتابها «على الجسر بين الحياة والموت» والذي يعدّ السيرة الذاتية لها لم تذكرْ فيه اسمها، ويرجع سبب تكنّيها ببنت الشاطئ كما تذكر في الكتاب ذاته أنّها كانت تكتب في بعض الصحف والمجلات، وخشيت أن تصل هذه الصحيفة السيّارة إلى والدها؛ فوقّعت اسمها فاستعارت لنفسها كنيةً هي أقرب إلى البيئة التي نمتْ بين أحضانها وتربّت في ربوعها، تقول: «ففكرت في التستّر وراء اسم مستعار لئلّا يعلم أبي، وذلك ما لم تكنْ تقاليد البيئة والجيل تستوعبه لحريم العلماء، ولم يطلْ بي التفكير في اختيار الاسم المستعار، بل أول ما خطر على بالي هو أن أنتمي إلى الشاطئ؛ فهو مولدي وملعب طفولتي ومدْرج حداثتي ومجلس تأمّلاتي، والمسرح الذي شهد مأساة قيّدتنا بقيود لا فِكاك منها[1].

(١) على الجسر بين الحياة والموت/ سيرة ذاتية، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة ١٩٩٩م. ص ٨٤ د/ عائشة عبد الرحمن.

ولدت الدكتورة عائشة عبد الرحمن في بيئة متدينة، في بيت جدّها لأبيها الشيخ إبراهيم الدمْهوجي الكبير، وفي بيتٍ عُرِف باليسر والغنى، وليس أدلّ على ذلك من امتلاك الرقيق والعبيد الذين يقومون على خدمة الضّيفان ورعاية الأطفال، أمّا والدها فلم يكنْ من تلك البلدة، وإنما كان من أبناء قرية «شبرا بخوم» إحدى قرى المنوفية، وأمضى بها طفولتَه يحفظ بها القرآن ويجوّده، ثمّ أغراه الشيخ يوسف شلبي الشبراخومي- أحد علماء القرية- بطلب العلم فنزحَ إلى العاصمة مع عددٍ من رفاقه المجاورين، وتابع الدرس حتى نال شهادته التي عيّن بها مدرسًا بمدرسة دمياط الابتدائية، وأصهرَ إلى عائلة الدمهوجي ذلك العالم الذي كان شيخًا للأزهر[1]، وفي هذا الجوّ الصوفي العتيق وتلك البيئة المتديّنة نشأت بنت الشاطئ، وربت، ودرجت بين أحضانها وغدت، وتحدّثنا عن رغبة والدها في ولدٍ يحمل ميراث الأسرة من العلم فتقول: «وسمعت فيما سمعت مِن أخبار الأسرة قبل مولدي أنّ أبي تمنى عندما حملت أمي جنينها الأول أن يهبَه الله غلامًا زكيًّا يتلقّى ميراث البيت من علوم الدين، فلمّا بكّرتْ أمي بأنثى تلقّاها بما يليق بمثله مَن رضي بما أعطى الله تعالى- حتى إذا حملت بي أمّي ووضعتني بنتًا ثانية؛ لم يضجر بي والدي وتلك إرادة الله، بل وهبني للعلم منذ أرضعتني أمي في المهد، وسماني عائشة تفاؤلًا باسم أمّ المؤمنين- رضي الله عنها- وكنّاني بأمّ الخير[2].

وفي هذه البيئة تلقّت الدكتورة عائشة معارفَها الأولى، فقد كانت تلتقط بعضَ سور القرآن الكريم وبعض المعارف القليلة مما يردّده الوالد مع زملائه في خلواتهم إلّا أنها تذكر أنّ البداية الحقيقية لتعليم القراءة كانت بعد خمس سنوات من مولدها، وذلك في عام ١٩١٨م.

---

(١) الشيخ الدمهوجي تولّى مشيخة الأزهر عام ١٢٤٥هـ ١٨٢٠م، استمرت مشيختُه للأزهر ستة أشهر، وهو من مواليد عام ١١٧٠هـ ١٧٥٦م. انظر في ذلك: الأزهر في ألف عام، ط مجمع البحوث الإسلامية، الكتاب الثاني عشر، صفر ١٣٩٠هـ أبريل ١٩٧٠م ص ١٢٠ للدكتور أحمد محمد عوف.

(٢) انظر: على الجسر، ص ٢٧، ٢٨ بتصرّف كبير.

مراحلُ تعلّمها:

بعد هذه المعارف الأوليّة التي أخذتها عن أبيها وبيئتها التي تهتمّ بالعلم عامّة والعلم الشرعي بصفة خاصة، وأخذتها كذلك عن زملاءِ والدها في المعهد الأزهري تقدّمت من المنزل لامتحان كفاءة المعلمات سنة ١٩٢٩م، ثمّ الشهادة العامّة الابتدائية عام ١٩٣١م، والكفاءة الثانوية عام ١٩٣٢م، والبكالوريا عام ١٩٣٤م دونَ أن تلتحق بمدرسة لهذه المراحل، ثمّ تابعت الدراسة الجامعية في قسم اللغة العربية لكلية الآداب جامعة القاهرة، فنالت درجة الليسانس الممتازة في اللغة العربية ١٩٣٩م والماجستير في الآداب عام ١٩٤١م والدكتوراه في الآداب تخصّص نصوص عام ١٩٥٠م وتدرجت في المناصب الجامعية من معيدة بقسم اللغة العربية بآداب القاهرة سنة ١٩٣٩م، وأستاذ مساعد سنة ١٩٥٧م، ثمّ أستاذ كرسي اللغة العربية وآدابها سنة ١٩٦٢م، حتى استقرت أستاذًا للتفسير والدراسات العليا بكلية الشريعة جامعة القرويّين عام ١٩٧٠م(١).

هذا وقد عانت الدكتورة عائشة في سبيل تحصيلها للعلم وتدرجها في هذه المناصب العلمية الكثير مما لا يتحمّله العصبة أولو القوة من الرجال، فلقد كانت تكافح بيئة تحرم على الفتاة الظهور في أي صورة من صورِ الظهور، وأنهم «حريم» بالمعنى الجامد الذي نفر كثيرًا من الناس من هذا المعنى على ما فيه من وقار واحتشام.

ونعود إلى رحلة الدكتورة عائشة مع التعليم ومسايرتها ومثابرتها حتى حققت ما حققت ووصلت إلى ما وصلت إليه، فهي تذكر لنا كم لاقت من مصاعب منذ بداية رحلتها التعليمية ومكابدتها لبيئتها التي كانت تنظر إلى المرأة هذه النظرة القاتمة.

---

(١) انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، جـ٣ ص ٩٢٤ بتصرّف يسير.

صلتُها بالصحافة:

بدأت صلة الدكتورة عائشة عبد الرحمن بالصحافة في سنّ مبكرة، فقد كانت تطالعها في البداية لجدّ أمّها الشيخ الذي أقعده المرض بعد حادثة تعرض لها في حياته وبعدها لزم فراشه، وكان ذلك عقب مُشادة بينه وبين والدها في مسألة إلحاق الفتاة بالتعليم، فالوالد المتصوف يريد لها أن تقرّ في بيتها، والجدّ يدافع عن رغبة للفتاة جامحة. وانتصرت رغبة الجدّ والفتاة والتحقت بالمدرسة، وعلى إثرها تعرّض الجدّ لهذه الحادثة حتى ظنّ الناس أن ذلك سرّ ظاهر للوالد المتصوّف. على كلّ فقد تابعت الفتاة الجرائد تقرؤها لجدها وترى ذلك بعض الواجب لهذا الجدّ الذي أبهظها بعطائه وتضحياته، وكان يمليها في فترات بعد فترات شكاوى إلى المديريات، ثمّ أخذت الفتاة بعد ذلك تراسل الصحف والمجلات، وذلك كله قبل أن تلتحق بكلية الآداب» فقد عرفت سبيلها إلى الصحف وأخذ اسمها يظهر في مقالات شتى بتوقيع «بنت الشاطئ». كانت الفتاة الناشئة قبل أن يسافر إلى القاهرة تراسل مجلة «النهضة النسائية» التي تصدرها السيدة المجاهدة «لبيبة أحمد» فتجد الترحيبَ من المجلة وتنشر كلماتها تباعًا دون أن يعلم أحد عن عائشة أنها فتاة ناشئة لم تبلغ السابعة عشر بعد، وأن أسلوبها القوي الناصع لا بدّ وأن يكون أسلوب أستاذة متمرّسة عانت مضايق القلم إلى أن يسلُسَ لها وتملك زمامَه، وذلك ما ظهر في موقف مديرة تحرير مجلة النهضة النسائية عندما رأت الفتاة لأوّل مرّة ولم يكن في حسبانها أن صاحبة هذه المقالات الرائعة هي بنت هذه السن المبكرة[1].

هذا وقد راسلتِ الفتاة منذ بواكير صباها كبرياتِ المجلات والجرائد مثل «البلاغ»، و»كوكب الشرق» و»الأهرام» وغيرها مما يدلّ منذ البداية على موهبة كامنة في فطرتها غذتها البيئة الأزهرية والطبيعة الساحلية والنشأة الصوفية المحافظة، فتعانقت هذه العوامل كلّها في

(١) انظر: مجلة الأزهر، جـ ٨ السنة الثالثة والسبعون، عدد شعبان ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م من مقال للأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي ص ١٢٠٥ وما بعدها.

بنت الشاطئ صاحبة القلم السيّال والفكْر الذي كأنه يسيل مِن فيّ السقاء، غير وقّاف ولا وَجِل، فأتت النبتة أكلَها واستوتْ على سوقها، والله ذو الفضل العظيم.

ولا أريد أنْ أسترسل هنا في الحديث عن بعض النقاط التي قد تخرجُ بنا عن منهاج الدرس فنطلّ إطلالةً سريعة على محور آخرَ من محاور حياتها، ألا وهو:

صلتُها بالأستاذ الخولي والمدرسةِ البيانية:

الحقّ أنّ المرء ما وقع على قصّة ارتباط في الآداب العربية بين شقين أو زوجين أو شيخ وتلميذ كما لمحت ذلك في ارتباط بنت الشاطئ بشيخها وأستاذها وزوجها الخولي هذا الارتباط الذي عبّرت عنه بأنه ارتباطُ عقل وضمير وفؤاد، واستهلّت مذكراتها «على الجسر» بهذا الاستهلال الذي هو من البراعة بمكانٍ على ما فيه من مُبالغة لا تتوارى ومغالاة لا تخفى للنظرة الأولى، تقول السيدة في صدْر المذكرات: «وتجلّت فينا ولنا وبنا آية الله الكبرى الذي خلقنا من نفسٍ واحدة، فكنا الفرد الواحد الذي لا يتعدّد، والفرد الذي لا يتجزأ، وكانت قصتنا أسطورةَ الزمان، لم تسمع الدنيا بمثلها قبلنا، وهيْهات أن تتكرّر إلى آخر الدهر»[(١)] بهذا الاستهلال تقدّم الدكتورة قصتها التي تعتبر محورها وأساسها ارتباطها بالأستاذ الخولي والتي لا تظنّ- كما تقول- أنّها لا يمكنها أن تمضي بدونه أو تعبر الطريق مع أحدٍ سواه، بل هما فردٌ واحد كما ذكرت، وتؤكّد على هذا المعنى بقولها: «لقد آمنت منذ اللحظة الأولى للقائنا أنه اللّقاء الذي تقرّر في ضمير الغيب منذ خلقنا الله تعالى مِن نفس واحدة وخلق منها زوجها، وإن عدّتنا الدنيا اثنين في الحساب الرقمي والواقع العددي اثنين لكلّ منهما اسمه ونسبه ولقبه وصفته وصورته وعمله وشخصيته، وبهذه الثنائية العددية يتعاملان مع الدنيا والناس، ولكنها في جوهر حقيقتها واحدٌ لا يتعدّد، لا كما تخيّلت الأساطير عن النفس والقرين، ولا كما تغنَّى الشعراء بالروح الواحدة في جسديْن، ولا كما تمثل الصوفية رؤيا الفناء في ذات الحبيب، ولا

(١) على الجسر، ص٧

كما تأمل الفلاسفة في وحدة الوجود، ولا كما تحدث العلماء عن الخلية الواحدة قبل أن تنقسم، وإنما هو سرٌّ وراء ذلك كله[1].

بدايةُ اللقاء:

التقت الدكتورة بأستاذها أوّل ما التقت في كلية الآداب عندما كانت طالبة في سنواتها الأولى تتحدّث هي بأسلوبها الرائع عن موافقةٍ من الغرابة بمكان ذلك أنّ أول موعد يضربه الأستاذ للقيا تلاميذه، وهي منهم- هو السادس من نوفمبر- تقول: «وأذهلتني المفاجأة فما تمالكت أن أردّد بصوتٍ خِلته مسموعًا.. السادس من نوفمبر، واعجبًا إنه يوم مولدي، لكن الجمع قد انفض فانصرفتُ لحالي وأنا لا أكفّ عن التفكير في ذلك الموعد العجيب الذي اختاره القدر للقائنا دون بقية أيّام السنة، وأعانني أن أريح نفسي بافتراض أنّ الأمر لا يعدو أنْ يكون محضَ مصادفة، فما كان منطق بيئتي المتصوّفة يسمح لي بهذا الافتراض وهو منطق يرفض القول بالمصادفة رفضًا حاسمًا، ويردّ الأمر فيها إلى مشيئة عليا تحكم ما يبدو للخلق من قبيل المصادفات العشوائية[2]. وهكذا يبدو ارتباط الدكتورة بشيخها حتى في نبرات صوتها وسايل قلمها وهي تصف اللّقاء وموعد اللقاء، ولا تمرّ عليه من غير أن يرتبط في ذهنها بذكرى ميلادها للحياة، وكأنها تفسر هذا التوافق بأنّ ميلاد لقائها بالرجل كان هو ميلادها الحقيقي في الحياة، وإذا كان هذا الارتباط من الناحية الوجدانية والعاطفية فإن ارتباطها الأشد كان من الناحية العقلية والفكرية كذلك، فقد ارتبطت الدكتورة بأستاذها الخولي من يوم أن سمعت نبراتِ صوته في كلية الآداب وهي تسائل نفسها متى وأين عرفت هذا الرجل، وسمعت هذا الصوت فعاشت حياتها مجاهدة على طريقتها متأسّية بمنهجه، متبنية رؤيته، وهي لا تفتأ تبوح بهذا بين آنٍ وآخر، فنجدها تقدّم الجزء الأول من تفسيرها: «التفسير البياني للقرآن الكريم» بهذا الإهداء الرقيق: «إلى مَن علّمني هذا المنهج أستاذنا الإمام «أمين الخولي» في ضمائرنا وقلوبنا وعقولنا»[3]

(١) على الجسر، ص ١٤٣، ١٤٤.

(٢) السابق، ص ١٢٦.

(٣) الإعجاز البياني للقرآن الكريم، جـ١ ط دار المعارف، ط السادسة، د. ت ص ٥ د/ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ.

وتستطرد بعد صفحاتٍ فتقول: إنّ المنهج شرحه الأستاذ الخولي وتلخّصه كما يأتي.. نخلص من ذلك كله إلى القول بأنّ الدكتورة تعدّ إحدى الركائز الأصيلة والأركان الرئيسية في المدرسة البيانية- مدرسة الأمناء- لأنها تلميذة المؤسّس النجيبة والسائرة على منهاجه والناسجة على منواله، وسيتّضح هذا بصورةٍ عملية واقعية من معالجتها لقضايا التفسير وموضوعاته. كما سيتّضح ذلك بعد، إن شاء الله تعالى.

إنتاجُها العلمي:

تركت الدكتورة عائشة عبد الرحمن تراثًا ضخمًا من الكتابات القرآنية والإسلامية والأدبية كذلك، ويتميز أداؤها بالسيولة والانسياب، وكأن كلماتها تنحدر من صبَب، وتلك الميزة هي التي أعطت لكتاباتها طابعًا خاصًّا يلذّ لعشاق العربية أن يقرؤوه ويسمعوه أوً يتناولوه بالدرس والبحث. ومن أبرز كتاباتها ما يلي:

أولًا: في الدراسات القرآنية والإسلامية:

١- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق.

٢- مقال في الإنسان دراسة قرآنية.

٣- القرآن والتفسير العصري، سلسلة اقرأ، عدد ٣٣٥.

٤- القرآن وقضايا الإنسان.

٥- الشخصية الإسلامية، دراسة قرآنية.

٦- مع المصطفى عليه الصلاة والسلام.

٧- تراجم سيدات بيت النبوة.

٨- الإسرائيليات في الغزو الفكري.

٩- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث «نصّ محقّق».

١٠- محاسن الإصلاح للسراج البلقيني «نصّ محقّق».

ولها عدد من الأبحاث ألقتها في عدّة مؤتمرات، منها:

١- منهج التفسير البياني، ألقته في مؤتمر بالجزائر، أغسطس عام ١٩٦٣م.

٢- تفسير سورة العصر، منهج وتطبيق، ألقته في كلية الشريعة ببغداد، عام ١٩٦٥م.

٣- القرآن وحرية الإرادة، في الموسم الثقافي للكويت، عام ١٩٦٥م.

٤- قضية الإعجاز، ندوة أسبوع القرآن، جامعة أم درمان الإسلامية.

٥- إعجاز البيان القرآني، ندوة علماء الإسلام بالمغرب، الرباط، مايو ١٩٦٨م.

٦- جديد من الدراسة القرآنية، المجلس الأعلى بالجزائر، مايو ١٩٦٨م.

٧- القرآن وقضايا الحرية، الموسم الثقافي لجامعة أم درمان الإسلامية ١٩٦٨م.

٨- منهج الدراسة القرآنية، جامعة لاهور باكستان، ١٩٦٩م.

٩- القرآن وحقوق الإنسان، أبو ظبي، أبريل ١٩٧١م.

١٠- من أسرار العربية في البيان القرآني، جامعة بيروت، ١٩٧٢م.

١١- الإسرائيليات في التفسير، طرابلس لبنان، ١٩٧٢م.

١٢- القرآن والتفكير الإسلامي المعاصر، المركز الثقافي الإسلامي، ١٩٧٥م.

وغير ذلك الكثير.

وإذا كنا قد تناولنا بعض مؤلفاتها، فلنصلْ إلى غرضنا من هذا المبحث، وبيتِ القصيد ألا وهو:

فكرُها التفسيري:

الدكتورة عائشة وإن كانت تتّفق مع أسس مدرسة الأمناء في محاور هذه المدرسة الرئيسية إلّا أنّ لها رؤى أخرى وأفكارًا يمكن أنْ يعبر عنها بـ«الفكْر التفسيري لديها».

ونتناوله هذا بالتفصيل فنقول:

أولًا: هدفُها من التفسير:

توضّح الدكتورة أنّ هدفها من التفسير هو الهدفُ الذي أشار إليه وصرّح به أستاذها «أمين الخولي» بأنه أدبي محْض، وتؤكّد هذا المعنى بقولها «إنّ الذين يعنون بدراسة نواحٍ أخرى فيه- أي القرآن الكريم- والتماس مقاصد بعينها منه لا يستطيعون أن يبلغوا مِن تلك المَقاصد شيئًا دونَ أن يفقهوا أسلوبه الفريد ويهتدوا إلى أسراره البيانية التي تعين على إدراك دَلالاته، فسواء أكان الدّارس يريد أن يستخرج من القرآن أحكامه الفقهية أو يستبين موقفَه من القضايا الاجتماعية أو اللّغوية أو البلاغية أم كان يريد أن يفسّر آيات الذكر الحكيم على النحو الذي ألفناه في كتب التفاسير؛ فهو مطالَب بأن يتهيأ أولًا كما يريد ويعدّ لمقصوده عدّته من فهْم مفردات القرآن وأساليبه فهمًا يقوم على الدّرس المنهجي الاستقرائي»[١] وتردّ هذا المنهج في أصوله إلى شيخها الخولي، فتقول: «والأصل في منهج هذا التفسير- كما تلقّيته عن أستاذي- هو التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه فيجمع كلّ ما في القرآن منه ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدلالة اللغوية لكلّ ذلك، وهو منهج يختلف والطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة، يؤخذ اللفظ أو الآية فيه مقطعًا من سياقه العام في القرآن كلّه مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدّلالة القرآنية لألفاظه أو لْمح ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية»[٢]. من هنا ندرك منهجَها الآن:

منهجُها في التفسير:

ونقصد بمنهجها هنا الملامحَ العامّة التي تناولت على أساسها تفسيرَ كتاب الله تعالى سواء كان ذلك في التفسير الخالص كالتفسير البياني للقرآن الكريم أو في كتاباتها الأخرى التي تناولت فيها قضايا التفسير في كتبها في الإسلاميات ويمكن أن نرصد قواعدَ منهجها في النقاط التالية:

---

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم، جـ١ ص٢٥.

(٢) السابق، ص ١٧، ١٨

القاعدةُ الأولى: العبرةُ بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب:

هذه القاعدة، وإن كانت مسلمة عند جمهور العلماء، إلّا أنّ الدكتورة تأخذ هذه القاعدة أصلًا من أصول منهجها، وتحاكم أسباب النزول على أساسها، فتعرض بعض الأسباب وترى أنّ ارتباط سبب النزول بالآية أو الآيات ليس على الدوام ارتباطًا أصيلًا بحيث تكون الآية مرتبطة بالسبب بحيث إنه لولا السبب ما نزلت الآية معتمدةً على أن كثيرًا من أسباب النزول يظهر فيه الوهْم، ويخضع لربط الآية بالحادثة في فهم الراوي، فتقول: «الأصل قرائن مما حولَ النّص، وهي باعتراف الأقدمين أنفسهم لا تخلو عن وهْم، والاختلاف فيها قديم»[1] وتؤكد على أنّ «المرويّات في أسباب النزول موضعُ اعتبار في فهْم الظروف التي لابستْ نزولَ الآية مع تقدير أنّ الصحابة الذين عاصروا نزولها ورويَتْ عنهم أقوال فيها ربطها كلّ منهم بما توهّم أو فهِمَ أنه السبب في نزولها، وهذا هو معنى قول علماء القرآن: إنّ المرويّات في أسباب النزول يكثر فيها الوهْم، وتقدر معه أنّ المسببة فيها ليست عين العلّيّة التي لولاها لما نزلت الآية، وأنّ العبرة في كلّ حال بعموم اللّفظ المفهوم من صريح نصّها لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه»[2] وتسير على هذه القاعدة في كثير من الآيات التي تتناولها، ومِن الأمثلة على ذلك ما يلي:

عندما تعرّضت لسورة العصر، ووصلت إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾[3] فهي تؤكد أنّ المفسّرين قالوا في المراد بالإنسان هنا قولين: الأول أنّه لعموم الجنس، أو أنّ «ال» للعهد مرادًا بالإنسان جماعة من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب، ولا تقف عندما اختلفوا فيه، فالعبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية، والسياق ظاهره لا يخصّ الإنسان بفلان أو بآخر.. والتّعميم فيه مُستفاد من

(١) التفسير البياني، جـ٢ ص٢٨.

(٢) السابق، جـ٢ ص٩.

(٣) العصر، آية ١، ٣.

الإطلاق، ثمّ استثناء «الذين آمنوا» وهذا الاستثناء ينقطع إذا ما كان الإنسان خاصًّا بالمعهودين الذين ذكروهم وليس فيهم مَن يخرج بالاستثناء مع الذين آمنوا وعملوا الصالحات»[١] فهي تورد القاعدة وتعقّب عليها معلّلة سببَ رفضها، وأحيانًا أخرى تكتفي بإيراد القاعدة، ومثال ذلك ما قالته فيما ورد من سببِ نزول قوله تعالى ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾[٢]. قالت «وقالوا في أسباب النزول عنها نزلت في أبي سفيان أو العاص بن وائل السهمي أو الوليد بن المغيرة أو أبي جهل، والعبرة على كلّ حال بعموم اللفظ»[٣].

القاعدةُ الثانية: الاستقراءُ التّام للّفظ القرآني:

والقاعدة الثانية التي بنَتِ الدكتورةُ عليها منهجها هي التتبّع الدقيق الشامل للّفظ القرآني والسعي وراءه، ولْمح الدّلالات التي يعطيها في شتى استعمالاته، والخروج من خلال ذلك التتبّع الدّقيق بالمعنى القرآني الخاصّ بهذا اللّفظ بغضّ النظر عن ورودِ دلالات أخرى للّفظ نفسه في غير القرآن الكريم، وهي تبغي مِن خلال هذا التتبّع الوصولَ إلى حسّ العربية الأصيل، وتعرض هذه القاعدة فتذكر أنّ المنهج المتّبع عندها هو الذي خضعت له فيما قدّمت من قبل بضوابطه الصّارمة التي تأخذنا باستقراء اللّفظ القرآني في كلّ مواضع وروده للوصول إلى دلالاته، وإذْ نضع معاجم العربية وكتب التفسير في خدمة هذا المنهج فإننا نحاول أنْ ندرك حسّ العربية للألفاظ التي نتدبّرها من النّص القرآني عن طريق لمح الدّلالة المشتركة في شتى وجوه استعمالها لكلّ لفظٍ، وواضحٌ أنّه لا سبيل إلى دراية أي نصّ في لغة ما دون فقه لألفاظه في لغته، ثمّ يكون للنصّ بعد ذلك أن يحدد لكلّ لفظ دلالاته الخاصّة من شتى الدّلالات المعجمية، أو يضيف إليها ملحوظًا ينفرد به[٤].

---

(١) التفسير البياني، ج٢ـ ص ٨١. وانظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، جـ٣ ص ٩٢٨ د. فهد الرومي.

(٢) الماعون، الآية (١).

(٣) التفسير البياني، جـ٢ ص١٨٥، اتجاهات التفسير، جـ٣ ص ٩٢٨ بتصرّف يسير.

(٤) التفسير البياني، جـ٢ ص ١٨٥.

والحقّ أنّ الدكتورة قد بذلت في هذه القاعدة جهدًا عظيمًا، فقد كانت تتّبع اللّفظ القرآني تتبعًا جيدًا- وإن لم يكن ذلك باطّراد في كلّ تناول- إلّا أنها في الألفاظ التي تطبق عليها هذه القاعدة تخرجُ بمفاهيم جديدة وجيدة للألفاظ التي تناولتها فيه.

أمثلةٌ طبّقتها على هذه القاعدة:

الحقّ أنّ الدكتورة عائشة جعلت من تفسيرها البياني معجمًا لألفاظ القرآن الكريم فأنت- أعزّك الله- لا تكاد تجد آيةً في سورة بل كلمةً في آية تناولتها إلّا وتجد هذا الاستقراءَ لورود اللفظ في القرآن الكريم، وتخلص من خلال هذا الاستقراء إلى المعنى الذي تريده أو بمعنى أدقّ الذي تتوصّل إليه من خلال هذا الاستقراء، فمثلًا عندما تتناول لفظ «الضّحى» من سورة الضحى تتبع أقوال المفسّرين في لفظ «الضحى»، و»سجى» فتذكر رأي الطبري والزمخشري وأبي حيان والنيسابوري والشيخ محمد عبده، ثمّ تختار من بين هذه الأقوال ما يخضع للّغة ورود اللّفظة في القرآن الكريم، فتقول: «وإذا كان اللفظ لغةً يحتمل أكثرَ من معنى على ما ذكروا في الضحى، سيّما فإنّ البلاغة لا تجيز إلّا معنى واحدًا في المقام الواحد يقوم به لفظٌ بعينه لا يقوم به سواه، واللغة قد عرفت الضّحى وقتًا بعينه من النهار، وبه سمّيت صلاة الضّحى لوقوعها فيه، والضاحية من الإبل التي تشرب ضحى، وقالوا ضحى فلان غنمه إذا رعاها ضحى، وضحى بالشاه ذبحها ضحى يوم النحر، وفي الاستعمال القرآني ترى القرآن استعمل الضحى مقابلًا للعشية في آية النازعات ٤٦ ﴿كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلّا عشية أو ضحاها﴾، ومنها الآيات ٢٧ - ٢٩ ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ كما استعمله ظرف زمان لهذا الوقت بعينه من النهار في آية الأعراف ٩٨ ﴿أَوَأَمِنَ أَهۡلُ ٱلۡقُرَىٰٓ أَن يَأۡتِيَهُم بَأۡسُنَا ضُحًى وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ وآية طه ٥٩ ﴿قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحۡشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾ فنراه- هنا عيَّن الموعدَ وهو يوم الزينة، ثمّ خصّ وقتًا منه بالتحديد هي ضحى، مما يبعد

التفسير بأنه النهار كله، وتبعده كذلك آية الشمس التي أقسم القرآن فيها بالشمس وضحاها؛ حيث لا نرى المعنى يستقيم لو فسّرناه بالنهار، فقلنا والشمس ونهارها، وإنما هو «وقت انبساط الشمس كما اطمأن «الراغب» في «المفردات» أو هو «صدر النهار حين ترتفع الشمس ويظهر سلطانها» كعبارة النيسابوري في «الغرائب»[1]، وهكذا تتبعُ اللفظة لغة وقرآنًا ودورانها فيهما لتصل إلى هذا المعنى وتصنع ذلك في كلّ الألفاظ التي تقابلها تقريبًا كما فعلت في لفظ اليتيم؛ إذ قال الرازي فيه «إنه من قولهم درّة يتيمية، والمعنى ألم يجدك واحدًا في قريش عديم النظير فأراك أي جعل لك مَن تأوي إليه وهو أبو طالب، وقرأ فآوى بالتحقيق أي رحم «فترجح قول الزمخشري» إن تفسير اليتم هنا بالدرّة اليتيمية من بدع التفسير» على أبي حيان والراغب. وتستند إلى هذا الترجيح إلى ورود الكلمة في القرآن الكريم فتقول: «والقرآن استعمل اليتيم مفردًا ومثنى وجمعًا ثلاثًا وعشرين مرّة كلّها بمعنى اليتيم الذي هو فقدان الأب، ويلاحظ فيه اقتران اليتيم بالمسكنة في أحد عشر موضعًا» البقرة ٨٣، ١٧٧، ٢١٥، النساء ٨، ٣٥، والأنفال ٤١، والحشر ٧ والدهر ٨ والفجر ١٧ والبلدة ١ والماعون ٢» كما ذكر آثار اليتم والجور وأكل المال، ثمّ تذكر مواضعَ هذا التتبع، ثمّ تصل في النهاية إلى أنها لا تمتلك إلّا إنّ تفسّر اليتم بعد ذلك الذي في القرآن[2].

وهكذا نصل إلى هذا الحكم من خلال هذا الاستقراء الشامل.

القاعدةُ الثّالثة: الاهتمامُ بدلالة السياق:

وهذه القاعدةُ قد اهتمت بها الدكتورة كذلك وجعلتها السبيلَ إلى الفهم الصحيح للمراد من الآيات الكريمة، وأكّدت أنّ هذا هو أحدُ الملامح التي أخذتها عن شيخها الخولي، فقالت:

(١) التفسير البياني، جـ١ صـ٣٩، ٣١.
(٢) التفسير البياني، جـ١ صـ٤٢، ٤٣.

«والأصلُ في هذا المنهج كما تلقّيته عن أستاذي هو التناول الموضوعي.. وهو منهجٌ يختلف تمامًا عن الطريقِ المعروفة في تفسير القرآن سورةً سورة، يؤخذ اللفظ أو الآية فيه مُقتطعًا من سياقه العام في القرآن كلّه مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدّلالة القرآنية لألفاظه، أو استجلاء ظاهره ومصارحته البيانية، ويلتزم في دقّة بالغة قولة السلف الصالح «القرآن يفسّر بعضه بعضًا، وقد قالها المفسّرون ولم يبلغوا منها مبلغًا، ويحرّر مفهومه من كلّ العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البيانية»[١].

وعندما تقفُ أمام أمثلةِ هذه القاعدة، تجد أمثلة متعدّدة، ومن ذلك:

أنها عندما تناولت الحديثَ عن «السائل» في سورة الضحى، واعتمدت الرأي القائل بالتعميم تحت السائل عمّا لا يعلم في أي شأن، فأوردت آراءَ العلماء ورجّحت ما رجحت معتمدةً على دلالة السياق، فقالت: «وفي السائل، قيل: هو المستجير: وقيل: هو طالب العلم. كما قال بذلك الزمخشري والنيسابوري. وصرّح ابن القيم بأنّ آية الضحى تتناولهما معًا؛ يعني سائل المعروف والصّدقة وطالب العلم[٢]، واختار الطبري كلّ ذي حاجة[٣]، واختار الشيخ محمد عبده المستفهم عمّا لا يعلم[٤]، وهو عندنا أولى بالمقام، ويؤيده الاستئناس بالاستعمال القرآني لمادّة «سأل» حيث تردُ كثيرًا في هذا المعنى كما يدعمها سياقُ الآيات قبلها[٥]،» فهي تتَتَبع آراء المفسّرين ثمّ ترجّح رأيًا بعينه معتمدةً على دلالة السياق وورود اللفظة في القرآن الكريم.

وكذلك تصنع عندما تتناول لفظةَ «بنعمة ربك» فتورد فيها آراء ثمّ تختار منها رأيًا معتمدةً على السياق، فتذكر أنّ النعمة عند المفسّرين هي النبوة، وخصّها قومٌ بالقرآن، واتجه بها الشيخ

(١) التفسير البياني، جـ١ صـ١٨ بتصرّف يسير جدًّا.

(٢) انظر: صـ٧٣، التبيان في أقسام القرآن.

(٣) تفسير الطبري، ٣٠/ ١٤٨.

(٤) تفسير جزء عم، ص١١٢.

(٥) تفسير جزء عم، صـ١١٣.

محمد عبده إلى الغنى بعد عَيْلة في نسق السور[1] فقابله لقوله تعالى «ووجدك عائلًا فأغنى[2]» أمّا الزمخشري فردّ النعمة إلى ما سبق من إيواء وهداية وإغناء، وعمّ بعضهم بها جميع النعم، واللّفظ لغةً يحتمل هذا.

وتتبع المادة في القرآن الكريم لا يمنع- والله أعلم- شيئًا ممّا قاله المفسرون، وإن كنّا نلمح لها في آية الضحى دلالةً خاصّة يوحي بها السياق.. وقد التفت الزمخشري- كما رأينا- إلى صلتها بما قبلها مِن إيواء وهداية وإغناء.

ثمّ تتحدّث كذلك عن التحدّث، فترفض أن يكون هو الشّكر معتمدةً على دلالة السياق كذلك: «وحمل التحدّث هنا على الشكر إذا سمح به الاستعمال اللغوي، فإنّ السياق لا يعين عليه، وإنما التحدّث هنا هو صريحُ ما تعلّق به ممّا يتّصل بمهمّة الرسول التي اصطفي لها، وهو أنْ يبلغ رسالة ربه، ومن هنا نؤثر أنْ تكون النعمة هنا مهما يكنْ من دلالتها المعجمية اللّغوية هي الرسالةَ أكبرَ النعم التي يؤثر بها نبي مُرسل[3]».

كذلك عندما تتناول الحديث عن شرح الصدر[4] وعندما تتحدّث عنه في سورة الانشراح كذلك[5] مما يدلّ دلالة قويّة على اعتمادها على دلالة السياق في قبول أو رفض بعض الآراء.

القاعدةُ الرّابعة: الاحتكامُ إلى القرآن وحده:

فهي تحتكم في الدّلالات اللغوية، بل والقواعد النحوية والبلاغية إلى سياق النّص القرآني ملتزمةً ما يحتمل نصًّا وروحًا، وتعرض عليه أقوالَ المفسّرين فتقبل منه ما يقبله النّص وتتحاشى

---

(١) انظر: التفسير البياني، جـ١ صـ٥٢، ٥٣.
(٢) انظر: تفسير جزء عم، صـ١١٣.
(٣) التفسير البياني، جـ١ صـ٥٣، ٥٤.
(٤) انظر: السابق، صـ٤١.
(٥) انظر: السابق، ص ٦٨، ٦٩ وانظر كذلك: صفحات ٧٦، ٩٢، ١٤٠، ١٤٩، ١٨٥.

ما أقحم على كتب التفسير من مدْسوس الإسرائيليات والتأويلات المذهبية[١] وترى أنّه يكفي أن يأتي التعبير في القرآن الكريم- معجزة البيان- ليكون هو الشاهدَ والحجّة والأصل الذي تعرض عليه كلّ قاعدة لغوية أو بلاغية لا أنْ تحكم فيه قواعد من صناعة النّحاة البلاغيّين، وأكثرهم طارئون على اللغة العربية لم يملكوها ذوقًا وسليقة، وإنْ أجادوها علمًا وصناعة[٢] كما تحتكم إلى الكتاب العربي المبين المحكم في التوجيه الإعرابي والأسرار البيانية، تعرض عليه قواعد النحويّين والبلاغيّين، ولا تعرضه عليها، ولا تأخذ فيه بتأويل العلماء والسلف على صريح نصّه وسياقه لتسوية قواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة؛ إذ القرآن هو الذروة العليا في نقاء أصالته وإعجاز بيانه، وهو النّص الموثق الذي لم تشبه من أي سبيل أدنى شائبة ممّا تعرّضت له نصوص الفصحى من تحريف أو وضع، ثمّ إنه ليس بموضعِ ضرورة كالشواهد الشعرية ليجوز عليه ما يجوز عليها من تأويل[٣]، وترى تطبيقًا عمليًّا لهذه القاعدة عند بنت الشاطئ في أكثر من مقام، فهي مثلًا عندما تتناول سورة الضحى وبالتحديد قوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[٤] ترفض ما أثاره بعض المفسّرين من مشكلاتٍ لغوية حول دخول اللّام على سوف حيث رأوا أنّ اللّام في سوف- وإن كانت للقسم- لا تدخل على المضارع إلّا مع نونِ التوكيد وإن كانت للابتداء فإنها لا تدخل على الجُملة من المبتدأ والخبر فتكلّفوا لتسوية الصنعة تقديرًا، فرأى الزمخشري أنه لا بدّ من تقدير مبتدأ محذوف، وأنْ يكون أصل العبارة: ولأنت سوف يعطيك ربك فترضى[٥] ورأى أبو حيان أن اللّام لامُ ابتداء أكّدت مضمون الجملة، والجملة على تقدير مبتدأ محذوف[٦]، وتعلّق هي على ذلك بقولها

(١) انظر: التفسير البياني، حـ١ صـ١١ بتصرّف يسير.
(٢) السابق، جـ١ صـ٤١.
(٣) السابق، جـ١ صـ١١.
(٤) الضحى، آية: (٤).
(٥) انظر: الكشاف، ٤/ ٢١٩.
(٦) انظر: البحر المحيط، ٨/ ٤٨٦.

«وتدرك حوار الصنعة الإعرابية على هذا البيان العالي إذا احتكمنا إلى حسْن العربية ووازنّا بين التعبير القرآني ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ وذلك التأويل المقدّر– أي عند الزمخشري وأبي حيان– وأراهم جاوزوا قدرَهم حين يؤولون الآية المحكمة من البيان الأعلى، فيقول قائلهم لا بدّ من تقدير لأنّ أصل التعبير كذا، وكان يكفي أنْ يأتي التعبير في الكتاب العربي المبين ليكون هو الشاهد والحكم والأصل الذي تعرض عليه قاعدة لغوية أو بلاغية لا أن تحكم فيه قواعد للنّحاة والبلاغيّين في دراستهم للعربية علماً وصنعة»[١].

وعندما تتحدث عن الضلال في السورة نفسها تذكر آراء العلماء في معناه، وأنها بلغت في قول الرازي وحدَه عشرين قولًا، وتذكر رأي الزمخشري وأبي حيان كالمعتاد ثمّ تصل إلى أن تقول: «وما بنا حاجة إلى كلّ هذه التأويلات ما ذكرناه منها وما لم نذكر، بل يكفي في الردّ على مَن فسّروا الضلال بالكفر أنّ الاستعمال القرآني لا يلتزم دائماً هذا المعنى الاصطلاحي وإنما لحظ فيه الأصل اللغوي من خلال الطريق أو عدم الاهتداء إلى الصواب» ثمّ تورد الآيات التي وجدت بها لفظة الضلال لتصل مِن خلالها إلى تأكيد هذا المعنى الذي قالته محتكمة في ذلك كلّه إلى القرآن الكريم. فالاحتكام إلى القرآن الكريم نفسه يعفينا من التزام المصطلح في لفظ الضلال بمعنى الكفر، وهو أيضًا يعفينا من تلك التأويلات العشرين التي تكلفوها في تفسير الآية ليعفوا الكفر عن سيدنا محمدﷺ قبل أن يبعث»[٢].

وعندما تتناول لفظ «تُحدّثُ» في سورة الزلزلة تنكر ما شغل المفسرون به أنفسهم من تكلف الصنعة النحوية من تقدير مفعول ثانٍ لهذا الفعل بأن القرآن قد بين {بأن ربك أوحى لها}«[٣]» وكذلك عندما تتناول لفظ الوحي وغيره[٤].

---

(١) انظر: التفسير البياني، جـ١ صـ٤٠، ٤١.

(٢) انظر: التفسير البياني، جـ١ صـ٤٤-٤٦ بتصرّف.

(٣) الزلزلة: آية ٥.

(٤) انظر: التفسير البياني، جـ١ صـ٨٨ انظر: صـ٩٠ – ٩٢ – ٩٩.

القاعدةُ الخامسة: تركُ الإطْناب فيما أبهمَه القرآن الكريم:

وترى الدكتورة أنّ القرآن الكريم ترك الإطناب في بعض الأمور وأبهمها. ومن الأفضل أن تُترَك هذه الأشياء كما هي إذْ لو كان في الحديث عنها مفصَّلة فائدة لما تركها القرآن الكريم ولذلك أمثلة كثيرة تذكر الدكتورة ما يقابلها منه تفسيرها، ومن ذلك:

حديث القرآن عن النعيم في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[١] فتقول عنه: وقد اختلف المفسرون في هذا السؤال عن النعيم ممّن يكون، ولمن يكون، وأين يكون؟ منهم مَن قال إن السؤال يكون مِن الملائكة، ومنهم مَن قال إنّ السؤال من الله. واعجبًا: آثر القرآن أن يسكتَ عن ذكر السائل تركيزًا للاهتمام في السؤال نفسه، ويأبى المفسّرون إلّا أن يختلفوا فيمَن يكون السائل، مع أن صنيع القرآن صريحٌ في الصّرف عن مثل هذا»[٢].

وكذلك عندما تناولت سورة الضحى فذكرت أنه لا داعي للوقوف طويلًا عند سبب إبطاء الوحي على رسول الله ﷺ لأنّ القرآن الكريم نفسَه سكت عن ذكر السبب فيه، فالمهم هنا هو جوهرُ الموقف ولا شيء من جزئياته بذي جدوى في المعنى وإلّا لكان إهماله والسكوت عنه قصورًا في حساب البلاغة باعتراف أصحابها أنفسهم، ويُعاذ البيان المعجز أن يظَنّ به أي وجهٍ من القصور[٣]. والدكتورة وإن كانت قد التزمتْ هذه القاعدة إلّا أنها ما تلبثُ أن تقع فيما عابت فيه المفسّرين من غير أن تشعر أو تقصد؛ فهي تورد أقوالَهم في هذا المسكوت عنه وتوازن.

القاعدةُ السّادسة: رفضُ التفسير العلمي التجريبي:

الدكتورة عائشة ترفض التفسيرَ العلمي التجريبي رفضًا باتًّا، ذلك أنه يناقض أصول منهج مدرستها الذي تسير هي عليه، وتتناول السور والآيات والقضايا على ضوءٍ من شعاعه، وقد

(١) التكاثر: آية ٨.

(٢) انظر: التفسير البياني، حـ١ صـ٢١٠.

(٣) السابق، حـ١ صـ٣٦-٣٧.

رفض الأستاذ الخولي هذا التفسير كذلك في دراسته عن معالم التفسير حياته اليوم وحياته، وعلّل ذلك بأسبابٍ، منها:

أنّ الناحية اللغوية في حياة الألفاظ وتدرّج دلالتها لو ملكنا منها شيئا، لا بدّ لنا أن نملكه في تحديد هذا التدرّج وتاريخ ظهور المعاني المختلفة للكلمة الواحدة وعهد استعمالها فيها لوجدنا من ذلك ما يحول بيننا وبين هذا التوسع العجيب في فهم ألفاظ القرآن، وجعلها تدلّ على معاني وإطلاقات لم تعرف لها ولم تستعمل فيها.

والناحية الأدبية أو البلاغية والبلاغة فيما يقال مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فهل كان القرآن على هذا النحو المتوسّع من التفسير العلمي كلامًا يوجّه إلى مَن خوطبوا به مِن الناس في ذلك العهد مرادًا به تلك المعاني المذكورة، مع أنها معانٍ من العلم لم تعرفها الدنيا إلّا بعد أنْ جارت آمادًا فسيحة وجاهدت جهادًا طويلًا ارتقى به عقلها وعلمها.

والناحية الدينية أو الاعتقادية وهي التي تبيّن مهمّة كتاب الدين، وهل هو كتاب يتحدّث إلى عقول الناس وقواهم العالمة عن مشكلات الكوْن وحقائق الوجود العلمية، وكيف يساير ذلك حياتهم ويكون أصلًا ثابتًا لها تختم به الرّسالات السماوية كما هو الشأن في القرآن مع أنّ هؤلاء المتديّنين لا يقفون من معرفة هذه الحقائق عند غايةٍ محدّدة ولا ينتهون منها عند مدى معين.. والحق البيّن أنّ كتاب الدين لا يعني بهذا من حياة الناس ولا يتولّاه بالبيان ولا يكفيهم مؤنتَه حتى يلتمسوه عنده ويعدّوه مصدرًا فيه[1]. فتمضي الدكتورة على هذا المنهج الذي رسم ملامحه شيخُها وأستاذها فترفض التفسير العلمي رفضًا قاطعًا، وترى أنه «خطر على عقلية الجماهير أنّ هذه الألفاظ المضخمة من بدع التأويلات العصرية العلمية بنسخ عقليتهم ويختلّ بها منطقهم ويخدر وعيهم بغرور السيف إلى علوم العصر[2]». وترى أنه إذا كان الأسلوبُ العلمي

(١) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والآداب، صـ٢٢١ – ٢٢٢ للأستاذ أمين الخولي.
(٢) القرآن وقضايا الإنسان، صـ٤٢٨.

في التشريع والإحياء لا يتعلّق بمثل الكفر أو الشّكر والإيمان والخصومة والابتلاء والغرور؛ فإنّ طبيعة النّص القرآني من حيث هو كتابُ هدى ودين يقتضي توجيه كلّ لفظ أو آية إلى مناط الهداية والاعتبار[1]» ومن ذلك حديثها عن الذرّة في قوله تعالى ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[2]» فتذكر أقوال المفسّرين فيها ولا تذكر منها شيئًا إلّا من عالج المسألة بالناحية العلمية حتى لتسمّيه من بدع التفسير، فهي ترى أنّ أقوال المفسّرين عنها قريبة ولا شيء منها موضع إنكار كالذي جادَ به محدّثون مِن بدع التفسير العصري فذهبوا إلى أنها الذرّة التي اكتشف العلم سرّها في القرن العشرين، وقد نرى أنّ تحديد المفسّرين للذرّة ليس مراد القرآن، ولا هو من مألوف بيانه، والعربية قد عرفت الذرّة في كلّ ما يمثل الضّآلة والصغر وخفّة الوزن[3]... في لسان العرب نصّ صريح على أنّ الذرّة ليس لها وزن لفرْط صغرها وخفّتها، ونؤثر أن نفهمها بحسّ العربية على هُدى البيان القرآني دون تكلّف لتقدير الأوزان والأحكام والألوان، وما فهم العرب الذين بُعث فيهم رسول منهم مِن قوله تعالى ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ إلّا أنه التناهي في الضآلة والخفّة والصّغر حتى ليكون من الهباء الذي لا وزن له، وهو ما يلائم ماديًّا أو أدبيًا جوّ الموقف ونسقَ السياق من الزلزلة.

القاعدةُ السّابعة: التفسيرُ الموضوعي:

وقد تناولت الدكتورة عائشة التفسيرَ البياني في الأجزاء التي قدّمتها واضعةً في حسبانها هذا المحور من محاور منهجها وهو الاعتناء بجمع أطراف القضية التي تتناولها، بل هو أصلٌ تناولته عن أستاذها الخولي تفرغ لدراسته، فتجمع كلّ ما في القرآن عنه وتهدى بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدّلالة اللغوية لكلّ ذلك، وقد حاولت تطبيقَ هذا المنهج في

(١) مقال في الإنسان، صـ٥٦-٥٨.

(٢) الزلزلة: آية ٧، ٨.

(٣) انظر: التفسير البياني، جـ صـ٩٧ - ٩٨.

تفسير بعض سور قِصار، ملحوظٌ فيها وحدة الموضوع فضلًا عن كوْنها من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية(١) وتجدُ ذلك بلا استثناء في تناولها للسّور القصار التي عالجت تفسيرها فهي تجمع أطرافَ القضية من القرآن الكريم لتخرج في النهاية بفهمٍ خاصّ يخدم رؤيتها(٢).

القاعدةُ الثّامنة: رفضُها لفكرة التّرادف في القرآن الكريم:

وهذا أصلٌ من الأصول التي يقوم عليها المذهب الأدبي في تفسير القرآن الكريم الذي أخذ على عاتقه تتبّع المراحل الدلالية للّفظة القرآنية، فهو يرى أنّ اللّفظة تمرّ بمراحل دلالية تؤدي في كلّ عصر من أعصارها أو مرحلة زمنية من مراحلها فهي تؤدي معنى غيره أو قريبًا منه في مرحلة أخرى، فمن باب أولى يقولون برفض التّرادف في القرآن الكريم فتتحدّث عن المقابر في سورة التكاثر، وتقول: إنّ المقابر جمع مقبرة، وهي مجتمع القبور، واستعمالها هنا يقتضيه معنويًّا أنه اللّفظ الملائم للتكاثر الدّال على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون من متاعٍ دنيوي فانٍ، هناك حيث مجتمع القبور ومحتشد الرّمم وساكني الموتى على اختلاف أعمارهم وطبقاتهم ودرجاتهم وأزمنتهم، وهذه الدّلالة من السّعة والعموم والشمول لا يمكن أن يقوم بها لفظ «القبور» بما هي جمع القبر، فتقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوتٍ يتجلى إيثار البيان القرآني «المقابر» على القبور حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر به المتكاثرون.. فتأويل المقابر بالقبور ليس إلّا أثرًا لتناول مفردات القرآن تناولًا لفظيًّا معجميًّا مجرّدًا عن إيحاء سياقه وسرّه البياني معزولًا عن الاستعمال القرآني الذي لم يجيء هنا بالمقابر لمجرد المشاكل اللفظية والرنين الصوتي، وإنما هي الملائمة المعنوية أيضًا بين التكاثر والمقابر(٣).

(١) انظر: التفسير البياني، جـ١ صـ١٧.

(٢) انظر في ذلك: التفسير البياني، جـ١ صفحات ٤٢، ٤٣، ٥٩، ٦٠، ٧١، ٧٢، ١٨٤ وغيرها.

(٣) انظر: التفسير البياني، جـ١ صـ٢١٤، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٢٣.

خلاصةٌ واستنتاج:

بعد هذه الرحلة السريعة مع فكر الدكتورة عائشة عبد الرحمن التفسيري وعرض قواعد منهجها، نرى أنّ الدكتورة كانت موفّقة إلى حدّ بعيد في استجلاء كثيرٍ من المعاني القرآنية واستجلاء حسّ العربية بفهم دقيق وتتبّع مشكور لألفاظ القرآن الكريم، وترجح معتمد على أسباب ورؤى واقعية ملموسة، إلّا أنّ لنا عدّة ملاحظات، نجعلها فيما يلي:

- أنّ الدكتورة عائشة- رحمها الله- كانت تعتدّ بنفسها كثيرًا، وبصفة واضحة في تناولها لفكر وآراء السابقين حتى إنها لتضع المفسّرين في كفّة ونفسَها في كفّة أخرى، فتذكر مثلًا «أن المفسّرين ذهبوا إلى أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضًا، ثمّ لم يبلغوا من هذه المقولة مبلغًا»، أو تقول: «لكنّ المفسّرين ذهبوا إلى أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضًا، ثمّ لم يبلغوا من هذه المقولة مبلغًا»، أو تقول: «لكنّ المفسّرين أجمعوا على... وعندي... أو تقول: وحينما نلوذُ بكتاب العربية الأكبر ومعجزاته البيانية الخالدة نهتدي إلى هذا الملحظ الذي غاب عمّن قيّدهم جمود المصطلح النحوي فطبقوه صنعةً شكلية بعيدًا عن ذوق العربية».

- أنها كما يبدو من كلامها تتيهُ بما وصلت إليه من معنى لكلمةٍ قرآنية لم يدركه بعض المفسّرين، ولا ننكر أنّ نشوة الظفر بمعنى جديد أو سهم سديد تجعل المرءَ يكاد يطير جزلان فرحًا إلّا أنّ هذا لا يحمله على مثل هذه التعبيرات من مثْلٍ قولها عندما تصلُ إلى معنى معين للقَسَم بالضحى والليل إذا سجى مثلًا، فتقول: «هذا ما نطمئن إليه ولا أعرف- فيما قرأت- أحدًا من المفسّرين التفتَ إلى هذا الملحظ التفاتًا واضحًا، وإنْ يكن بعضهم قد استشرف له مِن بعيد، لكن وسط حشدٍ من تأويلات شتى لا تخلو من تكلّف وإغراب[(١)]» وفي موضع آخر تقول: «ولا أعرف أحدًا من المفسّرين أو البلاغيّين التفت إلى اطّراد هذه الظاهرة الأسلوبية في القرآن مع وضوحها إلى درجة العمْد والإصرار[(٢)]» وقد عدلت هذا في الطبعة السادسة بقولها: وقد

---

(١) انظر: التفسير البياني، جـ١ صـ٢٦، ٢٧.

(٢) انظر: التفسير البياني، صـ٧٠ ط أولى.

شغل أكثرُ المفسّرين والبلاغيّين بتأويل الفاعل عن الالتفات إلى اطّراد هذه الظاهرة الأسلوبية في أحداث القيامة[1]» أو تقول: «كما لم يتعرض أي مفسّر- فيما قرأت- لمقابلة هذا القسَم الإلهي بالواو على ظاهرة نفي القسَم الصريح حيثما جاء في القرآن الكريم مسندًا إلى الله تعالى[2]» وغير ذلك الكثير ممّا كنا نربأ بالدكتورة الفاضلة عن أن تزلّ فيه، وجَلّ مَن لا عيب له.

- جزمها بصحّة ما وصلت إليه، وتعين القول به، ورفض ما سواه، فتقول مثلًا عندما تعرض لذكر النعيم والمراد منه في سورة التكاثر: «ولكنّ هذا المعنى المتعين هو الوحيد الذي لم يذكره المفسّرون- فيما قرأت- وهُم يعدّون كلّ ما يمكن أن يقال في تفسير النعيم، ويذكرون فيه ذلك الحشد المختلط إلّا نعيم الآخرة في دلالته الإسلامية بالقرآن الذي يجب أن نحاكم إليه في توجيه آية التكاثر[3]» هذا وغيره ممّا جعل كثيرًا من الباحثين كالدكتور محمد إبراهيم شريف ومِن قبله الدكتور عفت الشرقاوي ومِن بعدهم الدكتور فهد الرومي يتعقّبونها؛ فيقول الدكتور عفت الشرقاوي: «ولكنّ ما يلفت النظر في منهج المؤلفة حملتُها السافرة على قدامي المفسّرين واعتدادُها الشديد بما تحقّقُ من نتائج[4]» ويقول الدكتور شريف: «ما كان هناك داعٍ لحملتها السّافرة على قدامى المفسّرين واعتدادها الشديد بما تحقّق من نتائج، ووصفها المفسّرين بالدأب على إفساد البيان القرآني[5]».

وعلى كلّ فلا يمنعنا هذا كلّه أو بعضه من الاعتراف بجهودها- رحمها الله- وجهدها الملحوظ في خدمة البيان القرآني بتآليفها المتكاثرة، وفهمها الواعي لحسّ اللغة العربية، وخدمتها لكتاب الله تعالى. وكلٌّ يؤخذ منه ويردّ عليه إلّا المعصوم ﷺ.

---

(١) انظر: التفسير البياني، صـ٨١ ط السادسة.

(٢) انظر: التفسير البياني، صـ٢٨.

(٣) انظر: التفسير البياني، جـ١ صـ٣١٥.

(٤) اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، د/ عفت الشرقاوي، ص ٤٨.

(٥) اتجاهات تجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، د/ محمد إبراهيم شريف، ص ٦٠٧.

المبحثُ الثّالث

الأستاذ شكري عيّاد، حياته ونشأته وفكرُه التفسيري

اسمُه ونسبُه:

هو عبد الفتاح شكري محمد عيّاد، من مواليد قرية «كفر شنوان» مركز «شبين الكوم» محافظة «المنوفية» سنة ١٩٢١م، تلقّى التعليم الابتدائي في مدرسة «المساعي المشكورة» بمركز «أشمون»؛ حيث كان والده يعمل مدرسًا للّغة العربية والدين، وتلقّى تعليمه الثانوي فيها كذلك، ثمّ ترك الحياة الهادئة الوادعة في الريف، وتحوّل إلى صخب القاهرة، وضجيجها طلبًا للعلم، فالتحق بقسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة القاهرة، حيث حصل منها سنة ١٩٤٠م على ليسانس الآداب، كما حصل عام ١٩٤٢م على دبلوم المعهد العالي للتربية بالقاهرة، وحصل على درجة الماجستير من كلية الآداب قسم اللغة العربية وذلك عام ١٩٤٨م، وعلى الدكتوراه سنة ١٩٥٣م[1].

أعمالُه ووظائفه:

عمل الأستاذ شكري عيّاد مدرّسًا في وزارة التربية والتعليم عند تخرّجه سنة ١٩٤٢م، ونقل إلى المجمع اللغوي محررًا به سنة ١٩٤٥م، ثمّ انضم إلى هيئة التدريس في جامعة القاهرة سنة ١٩٤٥م، وعين أستاذًا لكرسي الأدب الحديث في قسم اللغة العربية بآداب القاهرة سنة ١٩٦٨م، وتولّى عمادة معهد الفنون المسرحية سنة ١٩٦٩م، وتركها في العام التالي، وعين وكيلًا لكلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٧١م، تركها في العام نفسه معارًا إلى جامعة الخرطوم، ثمّ

(١) شكري عيّاد جسور ومقارنات ثقافية، ص٥ دراسة صادرة عن مؤسسة عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية بإشراف د/ أحمد إبراهيم الأهواني، ط الأولى سنة ١٩٩٥م، شكري عيّاد، ص٥ لجمال مقابلة.

إلى جامعة الرياض، وأثناء عمله في جامعة القاهرة انتدب للعمل مستشارًا ثقافيًّا في سفارة مصر في ريودي جانيرو[١] بالبرازيل في المدة من سبتمبر ١٩٦٢م إلى ديسمبر ١٩٦٤م، ثمّ استقال من منصبه في جامعة القاهرة، ومن عمله في جامعة الرياض سنة ١٩٧٧م ليتفرغ للكتابة.

شيوخُه وأستاذته:

تلقى الدكتور شكري عيّاد دراساته على مجموعةٍ متميّزة من الأساتذة الذين كانوا ذوي قدم في الأوساط العلمية والثقافية، ومِن أبرزهم؛ طه حسين، وأحمد أمين، وأمين الخولي، وإبراهيم مصطفى، أحمد الشايب، وهؤلاء بلا شكّ «أثّروا في الحياة الثقافية في مصر منذ تأسيس الجامعة حتى الأربعينيات بما أثاروا من قضايا ومساجلات، فكانوا يمثلون مدرسةً حديثة في الواقع المصري آنذاك، فقد كان عيّاد وأترابُه ينظرون إلى هؤلاء الأساتذة نظرةَ تبْجيل وانبهار، ويقلّدهم لا تقليد التلميذ لأستاذه، بل تقليد الطّفل لأبيه»[٢].

العصرُ الذي نشأ فيه عيّاد، وأثرُه فيه:

لا شكّ أنّ هناك عوامل متكاثرة تؤثّر في فكر الرجل، وتشكّل تكوينه الأخير، فإذا كانت العوامل الوراثية تؤدي دورًا خطيرًا في بناء الإنسان وتكوينه الجسدي والبنائي، وكثيرًا من خصائصه النفسية والمزاجية؛ فإنّ روافد الثقافة وينابيع المعرفة المتمثلة في الشيوخ والأساتذة والبيئة الثقافية تؤدي دورًا كذلك ليس أقلّ خطرًا وأبعد أثرًا من خصائص الوراثة، فبهذيْن المحوريْن تتشكّل شخصية الفرد، ويتكوّن بنيانه الفكري، وقد حظي شكري عيّاد ببيئة ثقافية وعصر ثقافي استطاع أن يكوّن فكرَه تكوينًا خاصًّا؛ فقد وُلد ونشأ في فترة أشبه بالركود أو

(١) ريودي جانيرو: إحدى المدن الهامة في البرازيل، وميناء بحري رئيسي هام، ومركز تجاري وثقافي عظيم، وكانت العاصمة الاتحادية سابقًا ويقطنها ٦ ملايين شخصًا، «المعجم الجغرافي لدول العالم، تأليف هزاع الهمشري ص١٣١.

(٢) راجع: شكري عيّاد، للأستاذ/ جمال مقابلة، صـ٦، ٧.

التطور الهادئ الذي أعقبه نزعات متباينة وصيحات متعدّدة؛ ففي فترة مبكرة من حياته ظهرت الصدمات المدوّية لمواقف الناس من كتاب طه حسين «في الشعر الجاهلي» وكتاب الشيخ علي عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم»، وبعدها ساد الجوّ هدوءٌ أو ركود حتى ثورة ١٩٥٢م، وفي هذا نشأ الدكتور شكري عيّاد فتأثر به.

ثقافةُ عيّاد وأثرُها في كتاباته:

تلقّى شكري عيّاد، كما سبق بيانه، تعليمَه في مدارس عربية فأجاد لغته، عندما وصل إلى مرحلة الجامعة تخيّر لغتين من الأهمية بمكان فأضافهما إلى لغته، وهما الإنجليزية، والفرنسية، واجتهد بعد ذلك في تعلّم الألمانية، ووقع ذلك في دراسته التي قدّمها لينال بها درجة «الماجستير» تحت عنوان «يوم الدين والحساب في القرآن الكريم»، وقد ذكر الأستاذ جمال مقابلة أنّ عيّادًا حدّثه بأنه اطّلع على هذه المصادر الأجنبية بلغتها.

صلةُ شكري عيّاد بمدرسة الأمناء:

يعتبر شكري عيّاد أحدَ أبرز التلاميذ النّجباء لمدرسة البيان التي ترأسها شيخ الأمناء الشيخ أمين الخولي- رحمه الله-، وبعد كذلك أحدَ الذين طبّقوا منهج أستاذهم تطبيقًا يكاد يكون كاملًا، وذلك من خلال أطروحته للماجستير «يوم الدّين والحساب في القرآن الكريم»، ويعتبر أمين الخولي أبرز الشيوخ- إن صحّ التعبير- الذين أثّروا في حياة شكري عيّاد، وليس أدلّ على ذلك من تبنّي الثاني لمنهج الأول، وترسّمه خطاه، وطرحه النموذج التطبيقي للجانب النظري الذي أسّسه الشيخ أمين الخولي. ونلحظ ذلك في كلام شكري عيّاد عن شيخه إذْ يقول: «ينتمي أمين الخولي انتماءً مباشرًا إلى جيل الثورة العرابية، ويستمدّ منابعه الأولى من الشيخ محمد عبده، وقد انفرد أمين الخولي عن سائر جيله بما كان ينبغي أن يكون هو الأصل، انفرد بالقوامة على تراث الجيل السابق ينهي خيرَ ما فيه، ويستكمل نواقصه، ويصلح خطأه، ويتطلّع لتحقيق ما لم يسعفهم زمانهم بتحقيقه، وبدلًا من أن يضعْ إحدى قدميه على أرض الثقافة المصرية،

والأخرى على أرض الثقافة العربية؛ آثرَ أن يثبت قدميه كليهما في أرض بلاده، ويمدّ عينيه إلى ما على الضفة الأخرى، فإنْ أعجبه شيء أخذ منه بقدر ما يريد ويحتاج»[١]، كان عيّادًا يرى أستاذه الخولي امتدادًا لمحمد عبده، كان عيّادًا سيكون امتدادًا- كذلك- للخولي في رسالته «يوم الدين والحساب» كما قلت، التي تعتبر تطبيقًا مباشرًا لمنهج الخولي في التفسير الأدبي للقرآن، ويتّضح هذا من الاعتماد شبه الكامل في مقدّمة الرسالة النظرية على رسالة «التفسير» التي كتبها الشيخ أمين الخولي استكمالًا للمادّة المترجمة في دائرة المعارف الإسلامية، فقد وافق أستاذه تمامَ الموافقة في الجانب النظري، وبقي أن يطبّق هذا المنهج على جزئية اختارها، فكانت يوم الدّين والحساب في كتاب العربية الأكبر[٢]. ونرى موالاة شكري عيّاد لمنهج شيخه ولمدرسته- مدرسة الأمناء- تميّزت بشيء من المرارة لما مُنيت به هذه المدرسة، وما قابلته من وقوفِ الكثير من الناس ضدّ أفكارها، فيقول: «لم يتحْ لشيء من التفسير الموضوعي الذي درسه الأستاذ أمين الخولي في الجامعة أن ينشر حتى اليوم، ولكن نشرت رسالتان جامعيّتان أعدّتا بإشرافه، إحداهما: «الفن القصصي في القرآن الكريم «للدكتور محمد أحمد خلف الله سنة ١٩٥١م، ثمّ أصدرت تلميذته الدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ» كتابها «التفسير البياني للقرآن الكريم» وهو تطبيق لمنهج الشيخ، على عددٍ من قصار السور مالت فيه الكاتبة إلى تغليب البحث اللّغوي والبلاغي، ولا يزال المنهج الذي رسمه الشيخ، وقدّم غير قليل من النماذج في تطبيقه محتاجًا إلى أن يتجسّد تفسيرًا أدبيًّا، ينظر في الكتاب الخالد بعقليّة العصر، ومناهجه في الدراسة الأدبية[٣] مِن هنا نستطيع أن نقول: إنّ شكري عيّاد أحدُ الرموز البارزة في مدرسة الأمناء، وهو الذي استطاع أن يقدّم تطبيقًا يكاد يتكاملُ مع الجانب النظري الذي أرسى أصولَه الشيخ أمين الخولي.

(١) شكري عيّاد، صـ٢٠ نقلًا عن الرؤيا المقيدة، صـ١٦٦.
(٢) انظر: شكري عيّاد، صـ٢٠، ٢١.
(٣) شكري عيّاد، صـ٢٢ نقلًا عن الرؤية المقيدة لشكري عيّاد، صـ١٧٤، وانظر كذلك: شكري عيّاد جسور ومقاربات، صـ٢٥٥ بتصرّف يسير.

مؤلّفات شكري عيّاد:

ترك شكري عيّاد ثروةً كبيرة، وتركة من المؤلفات يغلب عليها الاهتمامُ بالدراسات الأدبية، كما يتّضح منها كذلك اهتمامه بالثقافات الأخرى، وعدم اعتماده على الثقافة العربية وحدها، كما يظهر فيها محور المقارنة بين التراث العربي، والتراث الغربي بشتى فروعه، ومدى التأثر والتأثير في كلّ منهما، ودراساته في التفسير، وعلوم القرآن قليلة بالنسبة لهذا الكم الضخم الذي تركه من المؤلفات، والمحاورات والتراجم، والمقالات، ومِن أبرز ما تركه ما يلي:

- البطل في الأدب والأساطير، ط دار المعرفة، ١٩٥٩م ط٢ ١٩٧٢م.
- طاغور شاعر الحب والسلام، ط المكتبة الثقافية، يونيه ١٩٦١م.
- كتاب الشعر لأرسطاليس، تحقيق الترجمة العربية القديمة مع مقابلتها بترجمة حديثة، ودراسة لتأثيرها في الثقافة العربية، ط دار الكاتب العربي، سنة ١٩٦٧م، ط٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣م.
- موسيقى الشعر العربي، ط دار المعرفة ١٩٦٧م، ط الثانية ١٩٧٨م، ط٣ أصدقاء الكتاب ١٩٩١م.
- الحضارة العربية، ط المكتبة الثقافية، إبريل ١٩٦٧م.
- القصة القصيرة في مصر، دراسة في تأصيل فن أدبي، ط معهد الدراسات العربية العالمية ١٩٦٨م، ط٢ دار المعرفة ١٩٧٩.
- الأدب في عالم متغير، ط الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١م.
- الرؤية المقيدة، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م.
- دراسات قرآنية "يوم الدين والحساب"، ط دار الوحدة، بيروت ١٩٨٠م، ط الثانية سنة ١٩٨٤.

• مدخل إلى علم الأسلوب، ط دار العلوم، الرياض، ١٩٨٢م ط٢ أصدقاء الكتاب ١٩٩٣م.

• اتجاهات الأسلوب، ط دار العلوم، الرياض، ١٩٨٥م.

• دائرة الإبداع- مقدمة في أصول النقد، ط دار إلياس العصرية، ١٩٨٧م.

• اللغة والإبداع: مبادئ علم الأسلوب العربي، ط أصدقاء الكتب، ١٩٨٨م.

• بين الفلسفة والنقد، ط أصدقاء الكتب، ١٩٩٠م.

• المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، ط عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر ١٩٩٣م.

• نظرية النقد عند طاغور، ضمن الكتاب التذكاري عن «طاغور»، ط وزارة التعليم العالي ١٩٦١م، وقد أعيد نشره في كتاب بين الفلسفة والنقد.

• النقد والبلاغة ضمن موسوعة الثقافة العربية، مؤسسة المطبوعات الحديثة، بيروت ١٩٨٧م.

• ديوان العرب من وحدة القبيلة إلى وحدة الأمّة- ضمن كتاب الأدب العربي في تعبيره عن الوحدة والتنوع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧م.

• ميلاد جديد، ط مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٨م.

• طريق الجامعة، ط الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦١م.

• زوجتي الرقيقة الجميلة، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م.

• رباعيات الخيام/ مختارات فصول، يونيه ١٩٨٤م، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

• حكايات الأقدمين، كتاب الهلال، يناير، ١٩٨٥م.

- كهف الأخبار/ مختارات فصول، مارس ١٩٨٥م، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ومقالات في النقد الأدبي.
- تجارب في الأدب والنقد، الكاتب العربي، ١٩٦٧م.
- في البدء كانت الكلمة، كتاب الهلال، مارس، ١٩٨٧م.
- نحن والغرب، كتاب الهلال، سبتمبر، ١٩٨٠م.
- الدين والعلم والمجتمع، أصدقاء الكتاب، ١٩٩١م.
- تطبيق الشريعة وصياغة الحاضر، أصدقاء الكتاب، ١٩٩١م.
- على هامش النقد، أصدقاء الكتاب، ١٩٩٤م.

وبالإضافة إلى تلك الذخائر، فإنّ للأستاذ شكري عيّاد تراجم متعدّدة، من أبرزها:

- ملاحظات نحو تعريف الثقافة، عن ت. س إليون، ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦١م.
- الكاتب وعالمه، عن تشارلس مورجان، مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٤م ط الثانية أصدقاء الكتاب ١٩٩٤م.
- الأدب والإنسان الغربي، ط أصدقاء الكتاب ١٩٩١م.

كما أنّ له عددًا من الروايات المترجمة، منها:

- المغامر عن فيورود وستوفي سكي، ط دار الكتاب المصري، ١٩٤٦.
- اعترافات منتصف الليل، عن جورج ويهامل، ط دار الفكر العربي، ١٩٤٨م.
- دخان، عن إيفان تورجينيف، ط دار المعرفة، ١٩٥٩م ط٢ روايات الهلال، مارس ١٩٧٧م.
- البيت العالم، عن رانيدر طاغور، ط دار الفكر العربي، ١٩٦١م، ط الثانية.

• روايات الهلال، فبراير، ١٩٧٧م.

وكذلك للأستاذ شكري عيّاد عددٌ من الأعمال المتفرقة، منها:

• فنّ الخبر في تراثنا القصصي، فصول، ج٢ ع٤ سبتمبر ١٩٨٢م.

• قراءة أسلوبية لشعر حافظ، فصول، حــ٣ ع٢ مارس ١٩٨٣م.

• المرايا المتجاورة، فصول، حــ٣ ع٤ سبتمبر ١٩٨٣م.

• لغتان في الشعر الحديث، القاهرة، ٢٠ أغسطس، ١٧ سبتمبر ١٩٨٥م.

• أنظمة العلاقات في اللغة والأدب والثقافة، فصول، ح٦ ع٤ سبتمبر ١٩٨٦م.

• جماليات القصيدة العربية بين التنظير النقدي والخبرة الشعرية، فصول، ح٦ ع٤ مارس ١٩٨٦م.

• انكسار النموذجية الرومانسي والواقعي في الشعر، عالم الفكر، الكويت، أكتوبر ١٩٨٨م.

• الإبداع والحضارة: آفاق جديدة لتاريخ الأدب، فصول، ج١٠ ع١،٢ أغسطس ١٩٩١م.

• مشكلة التصنيف في دراسة الأدب، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، ربيع ١٩٩٣م.

• شهرزاد بين طه والحكيم، فصول، ح٣ صيف ١٩٩٤م، مقالات في النقد والأدب والاجتماع.

• القفز على الأشواك، مقالات شهرية، تنشر في مجلة الهلال، ابتداء من عدد مارس ١٩٩٣م، جمع عددٌ قليل منها في كتاب تطبيق الشريعة وصياغة الحاضر.

كما أنّ له عددًا من المحاورات، وبعض الكتب باللغة الإنجليزية[1].

(١) شكري عيّاد جسور ومقاربات ثقافية، مرجع سابق، ص ٩،٦، شكري عيّاد لجمال مقابلة، مرجع سابق ص٢١٩، ٢٣٧.

جوائزُ في حياة شكري عيّاد:

من أجل هذا العطاء الزاخر توجّهت الأنظار تدقّق شكري عيّاد، وتوقّرهُ، فنال عددًا من الجوائز، منها:

١- جائزة الدولة التقديرية في الآداب، عام ١٩٨٨م.

٢- جائزة الكويت للتقدم العلمي، سنة ١٩٨٨م.

٣- جائزة الملك فيصل العالمية في الأدب العربي، عام ١٩٩٢م[1].

وفاتُه:

توفّي- رحمه الله- بعد هذا العطاء الزاخر، والعمل الدءوب في العاشر من شهر ربيع الآخر سنة ١٤٢٠هـ الموافق ٢٣/ ٧/ ١٩٩٩م، رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته، وتقبّله في الصالحين.

الفكرُ التفسيري لشكري عيّاد:

تعتبر كتاباتُ شكري عيّاد- رحمه الله- في التفسير وعلوم القرآن قليلة، كما قلت، إذا قورنت بما تركه من مؤلفات زاخرة، فالكتاب الذي يعتبر في لبّ التفسير، والذي يعدّ بحقّ خلاصةَ فكره التفسيري هو كتاب «مِن وصف القرآن ليوم الدّين والحساب». ويبدو من عنوان هذا الكتاب أنه يحمل الدّقة والتأنّي في اختيار موضوعه، والناظر فيه لأوّل وهلة يحسبُه لا يعدو دراسةً هاضمة لما جمعته كتبُ التفسير بمذاهبها العقلية، والنّقلية، والرمزية، والصوفية، ولكن بعدَ النّظر المتأنّي والمتأمّل؛ يظهر له غير ذلك تمامًا. فسيرى في الكتاب ثورةَ فكرٍ جديد تعصف بموروثات ثقافية باتَ أمرها بين مدارس التفسير ومذاهبه مسلّمًا، وكأني بالأستاذ شكري عيّاد وهو باخعٌ نفسَه مرّات على الذين لا يؤمنون بهذا الحديث أسفًا، ومع ذلك لم يلقِ إليهم

(١) شكري عيّاد جسور ومقاربات ثقافية، ص٥.

بالًا، ولم يركن شيئًا قليلًا عن توضيح رؤيته نحو مدرسته التفسير البياني[1]. هذا وإنّ شكري عيّاد على الرغم من انتهاجه منهج شيخه الخولي إلّا أنه أضاف فكرًا جديدًا، أو أسّس منهجية للخطوط العامة لمدرسة المنار، فإذا كان الشيخ الخولي يرى أن دراسة القرآن الكريم لا بدّ وأن يكون الهدف الأسمى منها والمقصد الأول أو مقصد المقاصد- كما يقولون- دراسة القرآن على اعتبار أنه كتابُ العربية الأكبر ودستورها الأقدَس، ويجعل كذلك مراحل تتلخّص في دراسة القرآن، ودراسة ما حول القرآن، والثانية تتولّى دراسة تاريخه ونزوله وأحكامه، وناسخه ومنسوخه، وما شابه ذلك، وهو المعبّر عنه عند القدماء بعلوم القرآن، وتتولّى أيضًا دراسة البيئة المادية والمعنوية التي ظهر فيها القرآن، وعاش فيها وجُمع وكُتب، وقُرئ وحُفظ، وخاطب أهلها أوّل مَن خاطب، وإليهم ألقى رسالته لينهضوا بأدائها، وإبلاغها شعوب الدنيا، والثانية تتولّى دراسة المفردات من حيث تاريخ نزولها وتطور دلالاتها عند العرب، ثمّ دلالاتها الاستعمالية في الأسلوب القرآني، ثمّ النظر في المركبات مستعانًا في ذلك بالعلوم الأدبية من بلاغة ونحو وما شابه ذلك، استعانة خاصّة بعيدة عن الصنعة والاعْتساف، إذا كان الأمر كذلك عند رأس الأمناء، ومؤسس الدراسة ومُرسي قواعد المنهج؛ فإنّ الأستاذ شكري عيّاد قد اعتمد هذه الخطوات، ولكنه لم يقف عند حدود هذا الاعتماد، بل أضاف ملامحَ جديدة لهذا المنهج الوليد الذي ينشد رؤية جديدة لفهم القرآن الكريم، وهذه الإضافة الجديدة هي دراسة المرامي الإنسانية والاجتماعية للقرآن الكريم، ودراسة ما يحتويه القرآن الكريم من قيم.

فهي في البداية والنهاية لا تخرج عن إبراز قيمة هذا الكتاب الإنسانية، ويلخّص لنا الأستاذ عيّاد رؤيته هذه قائلًا: «إنني أقرّر هذه المبادئ- مبادئ الأستاذ أمين الخولي في التفسير- وأعتمدُها قبل أن أطبّقها على ما أحاول من دراسة الوصف القرآني ليوم الدّين والحساب، وإنْ كان لدي ما أحب أن أضيفه إلى هذه المبادئ فهو أنّ وراء البحث في المفردات، والبحث في الأساليب بحثًا آخر لا يتمّ التفسير الأدبي في رأيي إلّا به» ثمّ يتقدّم في بالغ الحياء والأدب

(١) راجع: مقال أستاذنا الدكتور/ محمد إبراهيم الفيومي، عن مدرسة التفسير الأدبي، في مجلة الأزهر، عدد جمادي الأولى ١٤٢٠هـ سبتمبر ١٩٩٩م. الجزء الخامس للسنة الثانية والسبعين، ص ٦٨٠، ٦٨١.

مع أستاذه فيقول: «وما أحسب أنه غابَ عن الأستاذ حين اشترط فيمّن يُقدِم على التفسير الأدبي أن يدرس بيئة القرآن المعنوية من عقائد، ونظم اجتماعية، وفنون متنوعة، وأعمال مختلفة إلى غير ذلك من سائر ما تقوم به الحياة الإنسانية لتلك العروبة، فوراء البحث في المفردات والبحث في الأساليب إذًا بحثٌ في المرامي الإنسانية والاجتماعية للقرآن الكريم، وليس البحث في هذه المعاني مطلبًا وراء التفسير الأدبي للقرآن، كالبحث فيما جاء فيه التشريح مثلًا، بل هو مِن صميم التفسير الأدبي، فليس يكفي الباحث حين يتصدّى لدراسة كتابٍ من عيون الأدب أن يبيّن معاني ألفاظه، ووجوه البلاغة في تعبيره إذا لم يفرغ جهدَه في بيان قيمتِه الإنسانية بإبراز ما تضيفه إلى النفس الإنسانية من وعي جديد بذاتها، وإدراك دقيقٍ لما حولها، لهذا كان التفسير الأدبي عندي أبوابًا ثلاثة يسلّم كلّ منها إلى تاليه، فأمّا الباب الأول: فدراسة المفردات، وأمّا الباب الثاني: فبحث الأساليب القرآنية، ومزاياها الخاصة، وأمّا الباب الثالث: فبيان المراعي الإنسانية والاجتماعية من القرآن الكريم»(١).

الخطوة التّالية من خطوات الفكر التفسيري عند الأستاذ شكري عيّاد:

يلحظ الباحث في فكر الأستاذ شكري عيّاد أنه يسير سيرًا متزنًا يعرف أين يضع قدمَه في هذا المجال الجديد الذي أثار ما أثار مِن ضجّة، لا لأنه منهج بدع فحسب بين المناهج، بل لما احتف به من ملابسات تمثّلت في تناول بعض أفراد هذه المدرسة لما سيأتي الحديث عنه في حينه إن شاء الله تعالى. فالأستاذ شكري عيّاد ينتقل بعد الحديث عن الخطوات الثلاث أو الأبواب الثلاثة- كما سمّاها- ينتقل إلى بيان العلاقة بين هذا المنهج والمناهج القديمة الثابتة- وأقصد بها المنهج النّقلي في التفسير، والمنهج العقلي فيه- ثمّ يتحدّث عن العلاقة كذلك بين هذا المنهج الأدبي ومنهج المستشرقين التاريخي في فهم القرآن الكريم، ونستطيع أن نسير على هذه الخطوات لفهم رؤيته لهذه العلاقة.

(١) راجع: من وصف القرآن ليوم الدين والحساب، ط أصدقاء الكتاب للنشر والتوزيع، ط الثالثة، للدكتور شكري عيّاد، ص١٠،٩.

رؤية الأستاذ شكري عيّاد للعلاقة بين المنهج الأدبي والمنهج النّقلي في التفسير:

يرى الأستاذ عيّاد في البداية أنّ المفسّر المتأدب لا يستطيع أن يطلق القول في التفسير النّقلي، لأنّ ذلك يحتاج إلى دراسة مستوعبة لأسانيد المرميّات في هذا التفسير، كما يتطلّب دراسة العوامل المؤثّرة فيه، فهذا من شأن الدّارسين في تاريخ القرآن الكريم، وما دامت هذه الدراسة غير موجودة فلا يستطيع أن يصدر حكماً عليه أو له، فلا يرفضه جُملة ولا يقبله جُملة، ولا ينكر منه إلّا ما استبعدَه المفسّرون الأقدمون، ويبقى له بعد ذلك جُملة كبيرة من المرويّات يدور قسمٌ منها حول تفسير معاني المفردات وقسمٌ آخر حول المركبات، أو أخذ المعاني من الآيات[١].

١- موقفُه من الشّعْر:

يرى الأستاذ عيّاد بعد تقسيمه لما يمكن أن ينتفع به من التفسير النّقلي إلى قسم المفردات وقسم المركبات أو المعاني المأخوذة من الآيات أنّ مِن أصول منهجه في النظر في المفردات تحديد معانيها وقتَ نزولها تلك المعاني التي خوطب بها العرب أول ما خوطبوا، وهو في ذلك لا يرفض أن يستعين بالشعر الإسلامي أو الجاهلي الذي يرجّح صحّة روايته»[٢] فهو يستعين بالشعر سواء أكان إسلاميًّا أو جاهليًّا في تحديد معاني اللفظة المفردة وقتَ استعمال القرآن الكريم لها.

٢- موقفُه من الأحاديث المرويّة:

يعتمد الأستاذ عيّاد الفهمَ المترتّب على النظر في الأحاديث المرويّة، هذا الفهم الذي يفسّر معنى اللفظة المفردة، فيقول: «نستعين بهذه الأحاديث المرويّة التي تقرّب إلينا ما كان يفهمه أهلُ الصّدر الأوّل من ألفاظ القرآن»[٣].

---

(١) انظر: من وصف القرآن ليوم الدين والحساب، صـ١١ بتصرّف كبير.

(٢) انظر: السابق، الصفحة نفسها، بتصرّف يسير.

(٣) انظر: وصف القرآن ليوم الدين والحساب، صـ١١.

٣- موقفُه من الأوزان الصرفيّة في فهْم اللّفظة المفردة:

في قوله تعالى ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا﴾[١] لا يجعل الأستاذ عيّاد الأوزانَ الصرفيّة هي الحكم الوحيد في فهم بيان معنى لفظٍ من الألفاظ، ثمّ يعطي مثالًا لذلك بأنّ الزمخشري عندما فسّر لفظة «أحقابًا» جعلها جمعًا لحِقَب مِن أن مفرد هذا الجمع حَقْب وحقبه إلّا أنّ الزمخشري اختار الأولى التي تدلّ على الخسران من حقب فلان إذا أخطأه الرزق- ويرد أنّ الزمخشري يفرّ من اللّفظة الأولى خشية أنْ يُفهم منها أنّ بقاء الكفار في النّار إلى انتهاء، فيقول: «إذا جوّز الزمخشري هذا المعنى كان ممّا يصدّنا عنه أنه لم يردْ عن أحدٍ من الصحابة أو التابعين، ورجح ذلك عندنا أنّ أحقابًا، وإنْ كانت في الموازين الصرفية تصلح جمعًا لحقبة وجمعًا لحقب من حقب فلان إذا أخطاء الرزق؛ فالعربي لم يفهم هذا المعنى، المعنى الأخير، وما كان القرآن- وهو كتاب العربية المعجِز- ليعمدَ إلى معانٍ منكورة في كلام العرب»[٢] فهو هناك لا يحكم الوزن الصرفي مادام عنده استئناس آخر بأنّ الصحابة والتابعين لم يقولوا بهذا المعنى في هذه اللفظة، وإذا كان الأستاذ عيّاد يستأنس بالتفسير المنقول في فهْم اللفظة المفردة إلّا أنّ فهمه للّفظة عند النظر الفاحص المدقّق لا يكاد يعكس معنى اللّفظ واضحًا محدّدًا، فإنّ ذلك لم يكن ليستوقف الصحابي أو التابعي أن يتدرج مع اللّفظة، أو أن يحدّد معناها المفرد بعيدًا عن السّياق «فهو لا يرى بأسًا بأنْ يفسر الكتابة بالمكني عنه مثل تفسيره للغاشية بالساعة في آية سورة الغاشية ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾[٣] أو يفسر الشيء بلازمه كتفسيره للكلوح بالعبوس في قوله تعالى ﴿تَلۡفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمۡ فِيهَا كَٰلِحُونَ﴾[٤] ولا أن يفسر الكلمة بشطر معناها كتفسير العِهن بالصوف في قوله

(١) آية ٢٣ من سورة عمّ.
(٢) من وصف القرآن ليوم الدين والحساب، ص ١١، ١٢.
(٣) الغاشية: آية (١).
(٤) المؤمنون: آية (١٠٤).

تعالى ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾[1] أو يفسّرها بلفظها كما فسّر يوم الدين بيوم يدينُ الله العبادَ ونحو ذلك»[2] ومن هنا فالمفسّر المتأدّب لا يعتمد التفسير المنقول اعتمادًا نهائيًّا، بل يأخذ به في الاستئناس لفهمه.

رؤيتُه للعلاقة بين التفسير الأدبي والتفسير العقلي:

نلحظ العلاقةَ واضحةً بين التفسير الأدبي والتفسير العقلي، خاصّة عند الأستاذ شكري عيّاد عندما يعتمد في كثيرٍ من فهْمه على التفسير العقلي، وعلى وجه أخصّ رؤية الزمخشري لبعض الآيات الكريمة، ويظهر ذلك في قول الأستاذ عيّاد: «ولئنْ كان غرضُ هؤلاء العقليّين من تفسيرهم للقرآن أن ينزّهوا الله عن التشبيه والظلم، كما يقول جولد تسهير، لقد أنتجت هذه المحاولة آ ت واستفادته من أسلوبه، كما يقول الأستاذ عيّاد: «على أنّ هذا لا ينفي قيمة هذه الأبحاث من النّاحية الأدبية الخالصة، ولا أنها تفتح للنثر الأدبي أبوابًا من الفهم تقرّبه من تذوّق بلاغة القرآن»[3].

ومِن هنا، ندرك مدى التكامل بين هذين المنهجيْن، ومدى استفادة الأدبي من العقلي في مسيرةٍ واحدة رغم اختلاف الهدفين وتنوّع المشْربين.

بين المنهج الأدبي ومنهج المستشرقين التاريخي في نظر شكري عيّاد:

يرى الأستاذ شكري عيّاد أنّ دراسة المستشرقين للقرآن تقوم على دعامتين؛ الدّعامة الأولى أنّ القرآن نزل مفرّقًا في فترة تبلغ نيفًا وعشرين عامًا، فكان مما اقتضاه تطوّر الزمن أن تتغير موضوعاته وأسلوبه حسب تغيّر ظروف نزوله. والدّعامة الثانية أنّ القرآن من إنشاء محمد ﷺ وأنّ محمدًا ﷺ استعار كثيرًا من الأفكار التي بثّها فيه من الأفكار اليهودية والنصرانيّة التي

---

(١) القارعة: آية (٥).

(٢) راجع: من وصف القرآن، ص١٢ بتصرّف.

(٣) السابق، صـ١٨.

كانت معروفةً في بعض البيئات في الجزيرة العربية، أو قريبًا منها، كما استعار بعضَ المعاني من الشعر الجاهلي[١].

يرى كذلك أنه يختلف مع هذا المنهج الذي اعتمده المستشرقون ليخرجوا من خلاله بهذه النتائج السطحية، وليس خلافه لهم، مِن باب أنه يؤمن بقدسية القرآن الكريم وهُم لا يؤمنون بقدسيته، بل لأنهم لا يُعيرون الأسلوبَ القرآني إلّا القليلَ من اهتمامهم، أمّا أصحاب المنهج الأدبي «فهم يستعينون بالبحث التاريخي في القرآن لتفهّم بيئته الفكرية وبيئته المادية وبيئته اللغوية بأوسع ما في كلمة البيئة من معنى، آخذين في الاعتبار تطوّر الأسلوب مع تطوّر البيئة وتسلسل الفكرة، فإذا بلغوا مِن ذلك الفهم درجةً صالحة غدوْا أقدرَ على فهْم مرامي القرآن الإنسانية والاجتماعية وطرائقه التعبيرية، وتلك غايتهم من التفسير»[٢].

بهذه الخطوة العامّة نستطيع أن نكوّن صورةً ما عن الفكر التفسيري لدى الأستاذ شكري عيّاد، وستتّضح هذه الرؤيا فتصير رؤيةً واقعة عندما يخطو البحث خطواتِه المرسومة، فيصل إلى هدف مرجوّ وأمل منشود، والله المستعان.

---

(١) من وصف القرآن ليوم الدين والحساب صـ١٩.

(٢) السابق، صـ٢٠، بتصرّف كبير.

المبحثُ الرّابع

محمد أحمد خلف اللّه، حياته ونشأتُه وفكرُه التفسيري

الدكتور خلف الله مِن أبرز تلاميذ مدرسة الأمناء، ولم يثرْ أحدُ أبناء هذه المدرسة ضجةً في كتاباته كما أثارها د. خلف الله، وسترى- عمّا قليل- كيف قام بإثارة الفكْر الإسلامي في فترةٍ من فترات تاريخه بكتابه عن الفنّ القصصي في القرآن الكريم.

ونعرض الآن لحياته ونشأته في سطورٍ قليلة، خاصّة وأنّ الكتابات عنه ليست بالكمّ الذي يسمح بالتعرّف على جزئيّات من حياته، فلا علينا إلّا أنْ نحلّق هنا وهناك حتى نستطيع أنْ نرسم صورةً قريبة إلى حدّ ما من حياته ونشأته، فنقول: هو محمد أحمد خلف الله، من مواليد الشرقية عام ١٩١٦م، وحصل على ليسانس الآداب قسم اللغة العربية عام ١٩٣٩م، ١٩٤٠م من جامعة القاهرة، وحصل على درجة الماجستير بتقدير ممتاز عام ١٩٤٢م، وتخصّص في الدراسات الأدبية بشكلٍ عام، والدراسات القرآنية بشكلٍ خاص، ولّي عددًا من المهام والوظائف، ومِن بينها:

- مدرس بالكلية العلمية بدمشق، عام ١٩٤٢م.
- مدرس بمعهد الدراسات العربية "بدون تاريخ".
- عمل بوزارة الثقافة.
- عمل وكيلًا بوزارة الثقافة لشئون التخطيط والمتابعة والإشراف على العلاقات العامة ومركز الفن والحياة، ٢٥/ ٨/ ١٩٨٣م.
- عضو الأمانة العامة لحزب التجمع.
- رئيس اللجنة السياسية لحزب التجمع، ١/ ١١/ ١٩٨٣م.
- أمين عام مساعد حزب التجمع، ١٩٨٦م.

وشارك في العديدِ من المجلات، مثل:

• إصدار مجلتي الرواية والشعر، عام ١٩٦٣م.

• أشرفَ على مجلة الوحدة التي يصدرها المجلس القومي للثقافة العربية.

• كتب العديد من المقالات حول القرآن والإسلام بمجلة روز اليوسف وجريدة الأهالي.

• رئيس تحرير مجلة اليقظة العربية، عام ١٩٨٥م.

لهُ ما يقرُب من عشرين كتابًا في مجالي الدّراسات القرآنية والدراسات الأدبية، ومِن أبرز مؤلّفاته ما يلي:

١- الفنّ القصصي في القرآن.

٢- دراسات في المكتبة العربية.

٣- حول القرآن.

٤- صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية.

٥- القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة.

٦- القرآن والثورة الثقافية.

٧- القرآن والدولة.

٨- أحمد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والأدبية.

٩- القرآن والتقدم.

١٠- الكواكبي حياته وآراؤه.

١١- محمد ﷺ والقوى المضادة.

١٢- مفاهيم قرآنية.

١٣- السيد عبد الله النديم.

١٤- علي مبارك وآثاره.

١٥- دراسات في النظم والتشريعات الإسلامية.

١٦- الأسس القرآنية للتقدم.

١٧- جدل القرآن.

١٨- هكذا يبني الإسلام[١].

تلك لمحةٌ سريعة عن حياة الرجل، ونتنقل إلى ما نريد في الخطوات التالية.

صلتُه بمدرسة الأمناء:

الدكتور خلف الله أحدُ أبناء المدرسة البيانية، وتتّضح هذه الصّلة من سيْره على منهج هذه المدرسة في كتابه «الفن القصصي في القرآن»، والذي قدّمه ليكون أطروحته في رسالة الدكتوراه، والتي أشرف عليها أستاذُه الخولي، ودافع عنه وعنها دفاعًا مستميتًا ضدّ الناقدين له والنّاعين عليه وجهةَ نظره حتى صدر بعضُ مقالاته بقوله: «إنها حقّ ألقوا بي في النار». وتثني الدكتورة بنت الشاطئ على طريقة خلف الله وأطروحته فتقول: «وقد طبّق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقًا ناجحًا في موضوعاتٍ قرآنية اختاروها لرسائل الماجستير والدكتوراه»[٢].

ويضع الدكتور عفت الشرقاوي الذي تناول جهودَ المدرسة بصفة عامّة[٣]. يضعُ الدكتور خلف الله في جيلِ الروّاد لمدرسة البيان الحديثة التي أسّسها الأستاذ الخولي، فيقول وهو يتحدث عن محمد أحمد خلف الله ضمن رواد المدرسة الثلاثة) «أولئك هُم الروّاد الثلاثة الذين أسْهموا في تطوير حركة التفسير الحديثة من الناحية الأدبية على وجهٍ غيْر مسبوق، وكانوا ثلاثتهم مِن أكثر تلاميذ الشيخ أمين الخولي وعيًا بمنهج الأستاذ في البحث عن الخصائص الأسلوبية

(١) هذه الترجمة المختصرة أفدتها من «بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية»، غلاف كتاب «الأسس القرآنية للتقدم». وهو الكتاب الذي أصدرته جريدة الأهالي، عدد يونيو، عام ١٩٨٤م.

(٢) التفسير البياني، ص١٨ ط دار المعارف، ط السادسة، د. بنت الشاطئ.

(٣) وذلك في رسالة تقدّم بها لنيل درجة الدكتوراه، بعنوان «اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث».

القرآنية، وتنبيهًا إليها، وهؤلاء الثلاثة هُم: شكري عيّاد وعائشة عبد الرحمن ومحمد أحمد خلف الله»[١] بل إنّ الأستاذ أمين الخولي يقدّم لرسالة خلف الله بهذا التقديم: «إنّ الدكتور خلف الله مِن الذين آمنوا بالعلم، وآمنوا بالحق، وآمنوا بالتطور، وآمنوا بالسّنن الفنية كما آمنوا بواجبهم في أداء الأمانة الاجتماعية والجهد بما عرفوا، مهْما يكن تقبّل الناس له. أولئك آمنوا بأنّ الإسلام وكتابَه أقوى صدرًا من أن يقتله التعرّض للهواء الطلق، فمضوا يدرسون القرآن- كتاب العربية الأكبر- دراسةً فنيّة متجدّدة مُستفيدة من التقدّم الفني والعقلي والاجتماعي، فانتهوا بذلك إلى أنْ يتقدّموا بالتفسير الأدبي للقرآن خطوةً للأمام بعيدة الأثر، حسبُها أن تمنع ازدواج الشخصية في المتديّن، ذلك الازدواج الذي يتجلّى حين يدين مثقّفٌ بالإسلام واثقًا موقنًا، ثمّ يدرك ويقرر أنّ الإسلام وكتابه القرآن يحدث عن الأشخاص والواقعات بما يشاء، ويستغلّها في ترويج الدّعوة الإسلامية كما يشاء دون أن يكون ذلك حقًّا ملزمًا للمؤمنين، بل يقول: «إنّ المؤمنين بالعلم وبالتطوّر وبالسنن الفنية قد حلّوا تلك الأزمة- يعني الازدواجية التي تقابل المسلم المثقف المتديّن- بأن فرّقوا بين العرض الفني الأدبي والعرض التاريخي، والأول هو منهج القرآن في قصصه[٢] وعلى هذا يستطيع المثقّف الراقي حين يتديّن أن يعتقد في تسليم مُطمئنّ لحديث القرآن الفني في قصصه، ومع ذلك يحلّل ويعلّل في عمق ووضوح تاريخ هاتيك الأحداث وأشخاص أصحابها، وينفي في ذلك ويُثبت مطمئنًّا إلى أنّ هذا لنْ يصادم بحالٍ ما ذلكم العرضَ الفني الآخر»[٣].

ونحن هنا لا نقفُ أمام كلماتِ الأستاذ الخولي، فلهذا الكلام مكانُه من البحث، وإنّما فقط نريد أن نبيّن الصّلة الوثقى بين دراسة «الفن القصصي في القرآن» ومدرسة الأمناء. وإذا كان

(١) انظر: شكري عيّاد جسور ومقاربات، ص٢٥٥.

(٢) الفن القصصي في القرآن، ص «ح»، ومن التقديم ط دار الأنجلو، ط الرابعة، عام ١٩٧٢م د. محمد أحمد خلف الله.

(٣) السابق، ص ٥ من التقديم.

هذا كلام الأستاذ فنحن واجدون التلميذَ يؤكد بدوره هذه الصّلة، فيقول إنّ الأسباب التي جعلته يتّجه هذه الوجهة من الدراسة: «ترجع قبل كلّ شيء إلى نوعٍ من الاستهواء، عمل على إذاعته في نفسي درسُ الأستاذ الخولي عن المنهج الأدبي في فهم القرآن وتفسيره، فقد كانت تلك اللّفتات تستقرّ في نفسي استقرارًا يجعلني أتخيّل أني أستطيع تمثّل هذا المنهج والسير عليه في تفسير كتاب الله»(١). مِن هنا نستطيع أن ندرك الصّلة بين خلف الله والمدرسة البيانية.

فكرُه التفسيري:

الحقّ أنّ المرء لا يتماسك القلم في يده وهو يخطّ هذا العنوان، فالواضح بعد دراسة ما تركَه د. خلف الله من بحوثٍ في التفسير والإسلاميات؛ أنّ الرجل ليس لديه فكرٌ تفسيري كما هو متوقّع أن يكون تحت هذا العنوان، وإنما يملك فكرًا خاصًّا ووجهةَ نظرٍ لم يجرؤ على أن يقول بها أحدٌ لا من المستشرقين أو الأعداء الألدّين، والغريب أنّ الأستاذ الخولي تبنّى هذه المجموعة من الأفكار التي أذاعها د. خلف الله في رسالته «الفن القصصي في القرآن» وناضلَ دونها نضالَ المستميت، واعتبرها «كسبًا فنيًّا وخطوةً للأمام». وسترى الآن هذا الفكر- تجاوزًا- وكيف أدّى بصاحبه أن يخلط بين البديهيات الثابتة، والمسلّمات المعروفة في جرأةٍ عجيبة لم يسبقْ بمثلها، بل يزعم أنّ سنده في هذه الأباطيل القرآن الكريم؛ كبرت كلمةً تخرج من أفواههم إنْ يقولون إلّا كذبًا. وقبل أن نعرض فكرَ الرّجل في هذه السطور يدهشنا موقف الأستاذ الخولي ومساندته لتلاميذه هذه المساندة التي تدلّ على موافقته له في رأيه، بل وتمهيده له لأنْ يقول مثلَ هذا الكلام الجريء والغريب في كتاب الله تعالى. لقد أشرف الأستاذ الخولي على رسالةِ خلف الله، والتي سمّاها «الفن القصصي في القرآن الكريم»، وهي أطروحة تقدّم بها د. خلف الله لنيْل درجة الدكتوراه، وعندما قدّمت الرسالة إلى اللجنة العلمية للحكم عليها كشفوا ما فيها من أخطاءٍ صريحة لا تليق بكتاب الله تعالى فردّوا هذه الأطروحة، وثارت الدنيا ولم تهدأ، وقامت

---

(١) السابق، ص٦.

ولم تقعد، وانبرى الكتّاب مدافعين عن بيضة أوّل مصادر التشريع الإسلامي وهو القرآن، واشتدّ الخلاف الذي نلمس صداه بين سطور تقديم الأستاذ الخولي الذي صدّر مع الدراسة في الطبعة الثالثة، لقد عدّ الخولي هذه الأزمة أزمةً خلقية واجتماعية كما أنها أزمةٌ عقلية كذلك. ذلك في نظره لأنّ الذين قرءوا الرسالة تقوّلوا عليها بما يستحيل أن يكونَ فيها... ويزعم أنّ هذه الضجّة تدفع مصرَ في سلّم الرقيّ مِن أعلى إلى أسفل، وأنّ ما قاله خلف الله قاله الأستاذ الشيخ محمد عبده منذ سنواتٍ طويلة، وهذا الكلامُ يحتاج إلى مراجعة، ففرقٌ كبير بين ما يقوله الأستاذ الإمام من جواز كوْن بعض القصص في القرآن الكريم تمثيليًّا وبين ما يقوله د. خلف الله من أنّ في القرآن أساطير الأولين، وأنّ قصصه لا تخضع للتاريخ، بل للأداء الفني الذي كما قيل في نظيره أعذبه أكذبه، ويشتدّ الأستاذ الخولي ويحتدّ فيقول بعد أنْ وضح رأيه ومساندته لتلميذه: «فلو لم يبقْ في مصر والشرق أحدٌ يقول إنه حقّ لقلت وحدي، وأنا أقذف في النار، إنه حقّ حقّ؛ لأبرأ أمام ضميري ولا أشارك في وصْم الإسلام اليوم هذه الوصْمة»[1].

ويقول: «وإني إذ أودّع هذا البيان بين يدي التاريخ لأشعرُ أني أضع صحيفةً في جوف الكعبة، أو كما يقال اليوم أشعرُ أني أودعها في قدْس الأقداس من معين الحقّ، وأحسّ أن روحي تهتف أيها التاريخ كم شدت أزرُ الأحرار همساتِك المدويةَ من وراء الأجيال تدمدم: إنّ ملاحدة اليوم هُم قدّيسو الغد، وبدْعة الحاضر هي تقوى المستقبل، وإلّا فلا تقدّم ولا تطور»[2]. وعلى رغم أنني لا أريد أنْ أحمّل تلك المدرسة «البيانية» وزرَ عملٍ قام به بعض أفرادها إذْ لا تزر وزارةٌ وزرَ أخرى، إلّا أنّ وقفة الأستاذ الخولي معها وقناعته بها يوحي بأن فكرَ الرسالة وما تحويه مَرْضيٌّ عنه لديهم، ولنتابع أقوال الأستاذ الخولي لنرى أنّ الأستاذ الخولي مؤمنٌ بأصول الفكرة التي تحدّث بها د. خلف الله، فهو أوّلًا يثني على تلميذه وليس في ذلك شيء، بل هو محْمَدة له، ولكنْ عندما يأتي الثناء عليه لأنه قدّم هذه الصرخة التي هي ترداد- كما سنرى- لما قاله

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم، ص «ح» من التقديم، ط الأنجلو المصرية، ط الرابعة، ١٩٧٢م.
(٢) السابق، ص «ط».

المستشرقون بل مما قاله المستشرقون، فهنا يكون العتاب: «إنه يذكر أنّ د. خلف الله مِن الذين آمنوا بالعلم وآمنوا بالحقّ.. وآمنوا بالتطوّر.. وآمنوا بالسنن الفنية كما آمنوا بواجبهم في أداء الأمانة الاجتماعية والجهد بما عرفوا، مهما يكن تقبّل الناس له «وأنّ دراسته للقرآن انتهت بأنْ قدّمت التفسير الأدبي خطوة إلى الأمام بعيدة الأثر- وهذه الخطوةُ في نظره أنها صنعت الازدواجَ في شخصية المتدين، «ذلك الازدواج الذي يتجلّى حين يدين مثقّف بالإسلام واثقًا موقنًا، ثمّ يدرك ويقرّر أنّ الإسلام وكتابه القرآن يحدّث عن الأشخاص والواقعات بما شاء، ويستغلّها في ترويج الدّعوة الإسلامية كما يشاء دون أن يكون ذلك حقًّا مُلزمًا للمؤمنين، وهو ما أذيع وتقرّر، ودوفعَ به في مصر «منذ ثلث قرن» في أزمة الشعر الجاهلي.

والحقّ أنّ كلام الأستاذ الخولي فيه كثيرٌ من الأمور التي تتطلب الوقوفَ أمامها، فهل شخصية المسلم المتديّن تصاب بالازدواجية عندما تعلم أنّ القرآن الكريم يصوغ قصصه من الحقّ والواقع، وأنّ السبيل لتلاقي هذه الازدواجية أنْ يؤمن المسلم «المثقف المتديّن» بأنّ القرآن ينسج قصصَه نسجَ الخيال كما يصنع أدباء البشر. وما الذي يجعله يقع في هذه الازدواجية إلّا أنّ كتب أهل الكتاب التي أصابها البلى وأعْياها التحريف وأجهدها التبديل؛ تخالف الكتابَ الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1] أو لأنها تخالف التاريخ، وأي تاريخ هذا الذي يكون حكمًا على كتاب الله تعالى؟ ومتى ولد هذا التاريخ؟ وكيف يدوّن؟ إنّ من المعروف أنّ تاريخ كلّ دولة يدوّن في الدولة التي تليها مما يعطي فرصةَ الافتراء والتحامل، فهل نحكمُ هذا الحكم المعتلّ المختلّ في كتاب الله تعالى، ثمّ دعني أقول: أيّ قصة من القصص القرآني تلك التي خالفَها التاريخ أو جانبها الواقع، وباينت الحقيقة؟ ثمّ نأتي لنقطة أخرى وهي أزمةُ الشعر الجاهلي تلك التي يقول عنها الأستاذ الخولي إنّ هذه المعاني تقرّرت منذ وقتها، وأيّ معنى هذا تقرّر، والعلماء لم يتركوا قضيةً بل كلمة منه إلّا نقدوها بل نقضوها فارتدت على أعقابها خاسرة خاسئة وهي كليلة؟

---

(١) فصلت: آية ٤٢.

ولا نريد أن نستمرّ مع الأستاذ الخولي إيرادًا لكلامه وردًّا عليه؛ فليس هذا المجال هدفه تلك الناحية، وحسبنا أن نصل مِن خلال ما تقدّم إلى إدراك معاضدة الأستاذ لتلميذه ومساندته له، ولا نريد كذلك أن نحكمَ على رؤية الدكتور خلف الله؛ فليس المجال كذلك للحُكم عليها وإنما نريد تعرّف خطوطه الفكرية ورؤاه التفسيرية.

فنرى في البداية خطتَه التي استطاع مِن خلالها أن يخرج علينا بهذه النتيجة التي سنذكرها عمّا قريب، إن شاء الله تعالى.

منهجُه في هذه الدراسة:

يكمنُ منهج الرجل والذي يوضّح لنا جزءًا من رؤيته التفسيرية في الخطوات التالية:

أولًا: الجمع، ونعني به الوقوفَ على النصوص القرآنية التي تعالج القصص القرآني، وقد ذكر هو نفسُه أنه لم يلقَ في ذلك عنتًا أو مشقة؛ لأن الآيات بفضل الله مجموعةٌ بين دفتي كتاب الله تعالى.

ثانيًا: الترتيب التاريخي للنصوص، ويقصد ذلك ترتيبَ الآيات بحسب النزول، وقبل أن نغادر هذه الخطوة إلى غيرها نجد أنّه يسوي هنا- ومنذ البداية- بين النصوص، سواء كانت نصوصًا قرآنية أم غير قرآنية، فيقسّم التطور إلى قسمين: تطوّر داخلي وهو الذي يدلّ على تطور ذوق الكاتب وأفكاره أو ميادينه الفنية ونشاطه النفسي(١). فهل إذا صحّ هذا الكلام في حقّ الإنسان الذي يقبل أسلوبه الترقي والنضج من فترةٍ إلى أخرى؛ هل يصحّ أن ينطبق هذا الكلام على القرآن الكريم الذي مصدرُه ربّ العالمين، أم أنّ الدكتور في رأيه الذي صرّح به في مكان آخر فقال: «إنّ القرآن بشريّ الأسلوب، إنسانيّ العبارة»(٢). الحقّ أنّ هذا الكلام ما ينبغي أن يتفوّه به مسلم يؤمن- بحقّ- بقدسية القرآن الكريم ويؤمنُ بمصدره الكريم.

---

(١) انظر: الفن القصصي، ص١٤.
(٢) السابق، ص١٣٧.

ثالثًا: فهْمُ النصوص، ويفرّق الدكتور هنا بين نوعين من الفهْم:

أ- الفهْم الحرفي، وهو الذي يقوم على دراسة معنى الألفاظ والتراكيب والجمل، كما يقوم على توضيح العلاقات الغامضة والإشارات التاريخية.

ب- الفهمُ الأدبي، والذي يقوم على تحديد ما في النّص من قيم عقلية وعاطفية وفنية، فنقف على ما في النّص من صور وآراء[1]. ويذكر الرجل أنّه حصل من الفهْمين ما يؤهّله لأن يستدرك على الآخرين ويصوّب فهمهم، وسترى عمّا قريب هذا الفهم الجديد الذي خرج علينا به بعد هذه المقدّمات الطويلة.

رابعًا: التقسيم والتبويب: وبعد هذه الخطوات السابقة مِن السهل على الباحث أن يعقد صلاتٍ بين الفصول والأبواب والقضايا والجزيئات.

خامسًا: الأصالة والتقليد: وهذه الخطوة في منهج الرجل عجيبةٌ جدّ عجيبة؛ إذْ إنّ هذه الخطوة خاصّة لا تنطبق إلّا على التراث البشري الذي يقول الإنسان فيه إنّ هذا العمل مثلًا أصيلٌ نابعٌ من موهبة صاحبه وهو غير مسبوق، وهذا العمل ليس أصيلًا فهو لفكرة كذا عن الفنان الفلاني، أمّا أنْ يقال عن نصّ إلهي معروف مصدره إنه يخضع للأصالة أو التقليد فهذا ما نرى أنه جرّ الدكتور إلى مهاوي الرّدى من حيث لا يدري أو يدري. وقد أحسّ الرجل بنفسه هذا الإحساس فقال: «أعترف بأنّ هذا البحث في موضوعنا هذا من العُسر والمشقة بحيث يعرض الإنسان لشرّ عظيم الخطر، ولست أخفي أني لقيت عناءً كبيرًا، ولست أخفي أني أخشى ضررًا عظيمًا، لكنْ ما حيلتي والعلم يقتضيني أن أستوفي هذا الموضوع حقّه». ويمضي الدكتور في هذا المسلك الوعْر الذي أداه كما قلنا إلى غياهب الظلم فيقول: «لقد درست هذه المسائل، وكانت لها نتائج قيمة، بعضها يخصّ إثبات تجديد في الحياة المكيّة الأدبية، وذلك كمسألة القصة الأسطورية ووجودها في القرآن الكريم «كذا» وبعضها الآخر يخصّ القوة القادرة على تحويل

---

(١) السابق، ص١٥.

المواد من تاريخية إلى أدبية أو إلى قصصية حتى تصبح سحرًا من السحر أو أشدّ»[1] وهكذا يعطي إلينا الدكتور خلف الله أولى بذور بحثه الذي يصل من خلاله إلى أنّ في القرآن الكريم أساطير الأولين.

وأعود مرّة أخرى فأقول ليسَت هذه الصفحات نقدًا أو نقضًا لرؤية الرجل، وإنما هي فقط عرضٌ لها، وما كان غير ذلك من تدخّل القلم؛ فهي خلجاتُ النفس التي لا أستطيع أن أكتمها وأنا أرى هذه الجرأة العجيبة سواءً في المنهج أو فيما ينتجه هذا المنهج مهما طُلي هذا الزورُ باسْم الفن أو الآداب أو الحرية، تلك الكلمات المفترى عليها، والتي لو نطقت لتبرّأت ممّن حشروا اسمها في كلّ طيّب وخبيث، فأيّ حرية هذه وأي فنّ ذلك الذي يجعل من القرآن الكريم نصًّا يجوز عليه ما يجوز على النّص الأدبي البشري، ويحكم فيه مقاييس أدبية أو نقدية مثل غيره تمامًا بتمام. ونريد بعد ذلك أن نطلّ على إحدى النتائج التي وصل إليها الدكتور خلف الله من خلال هذا المنهج الذي رسمه، ألا وهي:

١ - الأداء القرآني:

والأداءُ كما يذكر الدكتور خلف الله أداءان: أداء تاريخي يعنى بقصّ الأحداث وذكر الوقائع والتاريخ لها بما فيه من حوار وأشخاص ونتائج ونحو ذلك، وأداء فني يعرض الحدث خاليًا من المثبّتات التي تجعل النّص غير خاضعٍ للحقيقة ولا مقيّدًا بالواقع. ويرى الدكتور خلف الله أن أداءَ القرآن الكريم في قصصه من هذا النوع الثاني، ونعرض قبل أن نتجنّى على الرجل؛ نعرض رؤيتَه لهذه القضية كالتالي:

- الأداءُ الفني للقرآن الكريم عند د. خلف الله:

يرى الرجل أن أداء القرآن الكريم للقصص هو أداءٌ فني لا تاريخي، وينعي على المفسّرين الذين لم يصلوا إلى ما وصلَ إليه هو، وعلى المستشرقين الذين طعنوا على القرآن الكريم لأن كلًّا منهم «درس القصص القرآني كما تدرس الوثائق التاريخية، لا كما تدرس النصوص الدينية

(١) الفن القصصي، ص١٧.

أو النصوص الأدبية[1]. كما أنّه لاحظ «أنّ القرآن لم يقصد إلى التاريخ من حيث هو تاريخ إلّا في النادر الذي لا حكمَ له، وأنّه على العكس من ذلك عمدَ إلى إبهام مقومات التاريخ من زمان ومكان، ومِن هنا نبيّن أنّ القوم عكسوا القضية وأهملوا المقاصد الحقيقية للقصص القرآني، ولو أنّهم شغلوا أنفسَهم بتلك المقاصد الحقّة لأراحوا أنفسهم من عناء كبير... ولاحظ أنّ القوم أعرضوا عن الوقوف عند الأحداث والأشخاص من حيث تصويرها تصويرًا فنيًّا رائعًا، ووقفوا عندها من حيث هي أداةٌ من أدوات التاريخ»[2]. ويقول بعد أن ذكر عددًا من الاعتراضات أو الأخطاء التاريخية في نظره على القرآن الكريم من مثل كلام عيسى عليه السلام في المهْد، ووجودها في زمن فرعون وعدم علمِ سليمان بها في مملكة سبأ، وورود ذكْر مريم بنت عمران مع طول المسافة بين زمن موسى بن عمران وزمن عيسى، ونحو ذلك يقول: «إنّ هذه الأقوال وكثيرًا غيرها إنما كانت لأنّ المسلمين أنفسَهم قد حرصوا الحرصَ كلّه على فهْم القصص القرآني على أساسٍ من التاريخ، ولو أنّهم أعرضوا عن هذا الأساس، وحاولوا فهْم القرآن على أساسٍ من الفنّ الأدبي لأغلقوا هذا الباب الذي جاء منه الريح، ولسدّوا على المشركين والمبشّرين السبل، وحالوا بينهم وبين الطّعن في النبي عليه السلام وفي القرآن الكريم»[3].

وهكذا يقرّر الدكتور خلف الله هذا الرأي في طول الدراسة وعرضها، كما في صفحات «٢٩، ٣٤، ٣٩، ٤٢، ٤٤، ٤٨، ٥٠، ٥١، ٣٣٩».

ونرى أنّ هناك عدةَ دوافع حدَت بالرجل أنْ يقول بأنّ أداء القرآن الكريم أداءٌ فني أدبي- مع الاعتذار لكلمة الفنّ والأدب- وأرى لزامًا عليّ أن أعرض هذه الدوافع، وأبحث مدى واقعيّتها ومصداقيتها، وها هي ذي دوافع اختيارِ الرجل للأداء الفني للقرآن الكريم:

(١) السابق، ص٧.
(٢) السابق، ص٧، ٨.
(٣) الفن القصصي في القرآن الكريم، ص٢٨.

يرى الدكتور خلف الله أنّ أداء القرآن الكريم أداءٌ أدبي فني؛ للأسباب الآتية:

١- إهمالُ الزمان والمكان:

يرى الدكتور خلف الله أنّ الدليل على أنّ القرآن الكريم اختار العرض الفني دون التاريخي أنه أهمل الزمان والمكان ومقوّمات التاريخ في قصصه، وأبهم كذلك الصفات المميزة للأشخاص، واختار من الأحداث بعضًا وترك بعضًا، ثمّ ينعي على المفسّرين الذين وقفوا طويلًا أمام أسئلة عقيمة زادت الأحداث بلبلةً وتعقيدًا، ولم ترجع إليهم بفهم رشيد، والسبب في ذلك- في نظره- أنّهم فهموا أنّ القرآن يؤرّخ للأحداث فيقول: «صنع القرآن كلّ هذا وأحسّ المفسرون منه بهذا الصنيع، وشعروا بأنّ الفهم التاريخي للقصص القرآني لن يستقيم حتى يذهب هذا الغموض التاريخي، وحتى يذهب ما قصد إليه القرآن من إبهام، ومن هنا رأيناهم يعمدون إلى الثقافة التاريخية وإلى الإسرائيليات، بل رأيناهم- أحيانًا- يعمدون إلى الفروض النظريّة الصرفة لعلّ واحدة منها أو لعلّها مجتمعة أن تُزيل عن القصص القرآني ما به من غموضٍ أو إبهام تاريخي»(١).

كما أنه يكرّر هذا المعنى في مكان آخر فيقول: «إنّ الاستقراء يدلّنا على أنّ ظواهر كثيرة من ظاهرات الحريّة الفنية توجد في القرآن الكريم، ومنها إهمال القرآن الكريم حين يقصّ مقوّمات التاريخ من زمان ومكان، فليس في القرآن الكريم قصّة واحدة عني فيها بالزمان أو المكان، فقد أهملَ إهمالًا يكاد يكون تامًّا لولا الأمكنة القليلة المبعثرة هنا وهناك، والتي لم يلفتِ القرآن الذهنَ إليها إلّا عرضًا على أنّ القرآن عمد إلى إهمال الأشخاص إهمالًا تامًّا»(٢).

فهذا الإهمال أو عدم الذكر للزمان والمكان في نظر الرجل دليلٌ على أنّ القرآن الكريم لا يؤرخ للأحداث، ونحن لا ننكر أنّ القرآن الكريم لا يؤرخ للأحداث؛ لأنه ليس كتاب تاريخ ولا سجلًا نقيّد فيه أخبار الأمم وحوادث الدهر، ولكنّ فرقًا كبيرًا بين أنْ لا يكون القرآن

(١) السابق، ص٢٩.
(٢) السابق، ص٥١.

كتاب تاريخ وأنْ يكون مخالفًا للتاريخ، فالقرآن الكريم لم يخرج في خبرٍ واحد أو قصة بعينها عن ذكر الحقائق ولم يجافِ الواقع قط، وما كان من تركه للزمان والمكان إنما ليدلّ على أنه رسالة عالمية ودعوة دائمة أبدَ الدّهر، تنطبق على كلّ عصرٍ من الأعصار وكلّ مصرٍ من الأمصار، فهو يذكر القصّة للعبرة والعظة غاضًّا طرفه عن أن تكون القصة لزيد أو عمرو؛ لأنه لا يؤرخ لها، فتجريد قصصه من الزمان والمكان حتى تساير القصة كلّ مَن توفرت فيهم عناصرها، فهو مثلًا لا يقصّ خبر قارون على أنه يذكر حدثًا لرجلٍ معيّن اسمه قارون ويعنى بأخباره الدقيقة وطوايا حياته، لا.. إنما يذكُرها ليُذكّر المؤمنين أنّ كلّ مَن أغراه ماله وأبعده عن طريق الحقّ فهو قارون، ويذكرُ قصّة فرعون لا ليؤرخ لملك يذكر حياته ويدوّن أخباره، وإنّما ليذكّر الناس أنّ مَن أضلّه ملكه فهو فرعون، ولله درّ الشيخ الغزالي حين قال: «إنّ هناك فراعين وقوارين وهوامين كثيرة»[1]. ولعلّ هذا هو السرّ في أن القرآن الكريم يعقّب على كلّ قصّة من قصصه بذكر العظة والعبرة، فيقول مثلًا في نهاية قصة يوسف: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2]. مما يدلّ على أنّ قصة يوسف لم تذكرْ تاريخًا لنبي الله يوسف عليه السلام، وإنما ذكرت للعبرة والعظة لَمن كان له لبٌّ يعقل به، وكما يعقّب تعالى على قصة قارون بما يشعر بهدف القصة وغرضها فيقول: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[3] وهكذا تختم كلّ قصة قرآنية بما يدلّ على هدفها، ولعلّك- أعزك الله- أدركت معي الآن أنّ إهمال القرآن للزمان والمكان ليس معناه أنّ القرآن يقصّ من الخيال أو ينسجُ من الأوهام، وإنما معناه أنّ الزمان والمكان لا يعنيه إلّا إذا أدّى هدفًا يخدم قصّته ويوضّح غرضها.

---

(١) انظر: صفحات من تاريخ مجاهد عظيم، ص٥٦.

(٢) يوسف: آية ١١١.

(٣) القصص: آية ٨٣.

٢- إهمالُ القرآن للترتيب الطبيعي للزمن:

يرى الدكتور خلف الله أنّ مِن الأسباب التي تؤيّد أنّ أداء القرآن الكريم في القصص أداءٌ فني لا تاريخي «عدم الاهتمام بالترتيب الزمني أو الطبيعي في إيراد الأحداث وتصويرها، وإنّما كان يخالف في هذا الترتيب ويتجاوزه، ومثّل لذلك بقصة لوط، فقد قال الله تعالى في سورة الحجر ﴿ فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾[1]. الآيات. فإنّ هذه القصة- كما يقول- لو لوحظت مع إحدى قصص لوط في القرآن كقصّته في سورة هود مثلًا لوجدنا القصّة في سورة هود تجري على هذه الطريقة مجيء الملائكة، ثمّ حاله واضطرابه النفسي، ثمّ مجيء القوم، ثمّ موقفه وعرض بناته حتى لا يخزى...»[2].

والجواب على هذا الاستشكال عند الرجل أنّنا نقول: إنّ القرآن الكريم لم يعنَ بترتيب الزمن لأنه لم يقصّ على طريقة التاريخ فيتقيّد بترتيب الأحداث، والفرق كبيرٌ بين عدم ترتيب الأحداث كما وقعت، ونسج أحداث من الخيال ليس بينها وبين الواقع آصرةٌ ولا نسب، فهذا الدافع فرعٌ عن الدافع الأول، وجوابه فرعٌ عن جواب الأول، فالقرآن الكريم إذا كان لا يهتمّ بالزمان أصلًا فكيف نطالبه بالاهتمام بترتيب الزمن.

٣- اختيارُه لبعض الأحداث دونَ بعض:

والدافعُ الثّالث لدى الدكتور خلف الله، والذي أدّى به إلى القول بهذه الرؤية أنّ القرآن الكريم اختار بعضَ الأحداث دون بعض، فلم يعنَ بالأحداث الدائرة حول شخص أو الحاصلة تصويرًا تامًّا كاملًا، وإنما كان يكتفي باختيار ما يساعده على الوصول إلى أغراضه

(١) سورة الحجر، الآيات: ٦٠-٦٦.

(٢) انظر: الفن القصصي، ص ٥١-٥٢ بتصرّف يسير.

أو ما يلفتُ الذّهن إلى مكان العِظة وموطن الهداية، ولعلّه مِن أجل ذلك أنْ كان القرآن يجمع في الموطن الواحد كثيرًا من الأقاصيص التي تنتهي بالقارئ إلى غاية واحدة»[١]. ونحن معه في أنّ القرآن الكريم كان يكتفي باختيار ما يساعده على الوصول إلى أغراضه، وأنّه كذلك يسوق جمعًا من القصص التي تهدف إلى غرضٍ معيّن، ولكنّنا لسنا معه في أنّ هذه الظاهرة دليلٌ على أنّ أداء القرآن أداءٌ فني لا تاريخي؛ لأن اختيار القرآن الكريم لبعض الأحداث دون بعضٍ أو جمع بعض القصص في مكانٍ واحد لهدف معين لا دليلَ فيه من قريب أو بعيد على ما وصلَ إليه الرجل، ولكنها الفكرة المسبقة في ذهنه التي يريد أنْ يتظاهر عليها بما ظنّه أدلة، وليست بأدلة.

٤- إسنادُ القرآن الكريم بعضَ الأحداث لأناسٍ بأعيانهم في مواطن، ثمّ إسناده نفس الأحداث لغير الأشخاص في موطنٍ آخر:

ويمثّل الدكتور خلف الله لهذا الداعي بقول الله تعالى في سورة الأعراف ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾[٢]. وفي سورة الشعراء قال هذه العبارة على لسان فرعون نفسه ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾[٣]. وفي قصة إبراهيم من سورة هود أنّ البشرى بالغلام كانت لامرأته، بينما نجد البشرى لإبراهيم نفسه في سورة الحجر وفي سورة الذاريات[٤].

والحقّ أنّ أبسط دراسة للشريعة وعلومها والقرآن وعلومه ترشدُ الإنسان إلى أنّ ما قاله الرجل ليست به أدنى شبهةٍ- فضلًا عن دليلٍ- على رأيه الذي تفرغ إليه ذلك أننا نجوز أن تكون هذه الأحداث وقعتْ أكثر من مرّة، أو قال فرعون قولتَه هذه فتلقّتها رعيّته، وقالوها له بعد ذلك «والناس على دين ملوكهم» أو أنّ هذا التصوير القرآني كان من عدّة زوايا، فكلّ

---

(١) انظر: السابق، ص٥١.
(٢) الأعراف: آية ١٠٩.
(٣) الشعراء: آية ٣٤.
(٤) راجع: الفن القصصي، ص٥٢.

لفظة أو مشهد يعبّر عنه بطريقة معينة كما ذكر الشيخ عبد الكريم الخطيب أنّ هذه لفظات مختلفة لواقعةٍ واحدة من زوايا متعدّدة يكملُ بعضها بعضًا، فتجسد الواقعة وتبرز وقائعها»(١).

٥- إنطاقُ القرآن الكريم الشخصَ الواحد في الموقف الواحد بعباراتٍ مختلفة:

ومِن ذلك تصويره لموقف الإله من موسى حين رؤيته النار، فقد نودي في سورة النمل بقوله: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾(٢). وفي سورة القصص ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٣). وفي سورة طه ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾(٤).

وجواب هذا الإشكال هو الجوابُ السابق، فالقرآن الكريم صاغَ القصّة في كلّ سورة بأسلوبٍ معيّن يناسب قضيتها وهدفها، والعبارات محصورة بأنها من الله تعالى، فهو الذي ينادي على عبده موسى عليه السلام، فمرّة طمأنه بأنه قد بُورك مَن في النار ومَن حولها، ومرّة هدّأ مِن روعه بقوله ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ومرّة أخبره بأنه ﴿بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾.

٦- وجودُ مواقف جديدة لم تحدث بعدُ في سياق القصة

والدافعُ السادس الذي يذكره الدكتور: وجودُ مواقف جديدة لم تحدث بعدُ في سياق القصة التي تصور أحداثًا وقعت وانتهت:

ويمثّل لذلك بقول الله تعالى من آيات سورة الأعراف ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾(٥) وذلك في سياق القصّة التي تصوّر

(١) انظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ط دار الفكر العربي، د.ت ص٢٨٤.
(٢) النمل: جزء من الآية ٨.
(٣) القصص: آية ٣٠.
(٤) طه: آية ١١، ١٢.
(٥) الأعراف: من الآية ١٥٧.

موسى واختياره سبعين رجلًا لميقات الله تعالى، ومن ذلك أيضًا قوله تعالى ﴿إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾[1] وحديث الله تعالى لعيسى بن مريم عليه السلام في آخر سورة المائدة ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2] ويذكر أن هذا الموقف والحوار لم يحدثْ بعد، بل لعلّه لنْ يحدث «هكذا» ونحن نذكّر الدكتور بأنّ المخبر بذلك ليس قاصًّا بشريًّا، وإنّما الذي أورد هذه الأخبار هو اللهُ عزّ وجلّ، الذي يستوي في علمِه الماضي والحاضر والمستقبل، والذي لا تغيب عنه غائبةٌ في الأرض ولا في السماء، فما الذي يمنع هذا الحوار من الحدوث والواقع، وقد أخبر به الله تعالى!؟ إنّ الذي أوقع الدكتور في هذا الخبط أنّه جرّد القرآن الكريم من الصّفة الربانية- نحن معه بأنه مؤمنٌ بالله والقرآن- ولكنه جرّد القرآن من الصّفة القدسية التي تجعله معصومًا من الخطأ ومجانبة الصواب؛ لأنه نظر إليه على أنّه نصّ أدبي يجوز عليه ما يجوز على أيّ نصّ أدبي بشري، وأخضعه لمقاييس النّقد الأدبي، كما يخضع أيّ نصّ أدبي، «لقد نحّى الدكتور صفةَ الربانية عن القرآن الكريم جانبًا، وساق القرآن سوقًا إلى ساحة «الفن»، وحكّم فيه مقاييس الفن، وأخذه بمعاييره كأي كلامٍ أدبي يصور من كاتب أو خطيب أو شاعر، وذلك فيما قصّ القرآن من قصص وصوّر من أخبارٍ وأحداث، وهذا التناول يسمح له بأنْ يقول في هذا القصص أقوالًا تنزع عنه صفة الصّدق الذي له، والذي لا ينفصم عنه أبدًا، ثمّ تلحقُه هذه الأقوال بالقصص الأسطوري أو التمثيلي»[3].

وبعد، فلقد بانَ من هذا العرض المتواضع، وما تبعه من إزالة لما وردَ في ذهن الرجل من إشكال، أنّ الأسس التي أقام عليها الرجل بناءه قد تهدّمت وأوتيتْ من القواعد؛ فخرّ بناؤه صريعًا لليدين وللفم، وتلك هشاشة ما لا يستندُ إلى الصدق ولا يرتبط بالحقّ، وعلى الله قصد السبيل.

---

(١) النساء: من الآية ١٥٧.

(٢) المائدة: جزء من الآية ١١٦.

(٣) انظر: القصص القرآني، ص ٢٨٢ أ/ عبد الكريم الخطيب.

وبعد أنِ انتقلنا من ذكر خطّ فكري- إن صحّ التعبير- من خطوط الفكر التفسيري عند الدكتور خلف الله، نعرجُ على خطّ فكري آخر، وليس له من الفكر قليلٌ ولا كثير، وهو:

٢- قوله بأنّ في القرآن الكريم أساطير الأولين:

يذهب الدكتور خلف الله- وليته لم يذهب- إلى أنّ القرآن الكريم يشتمل على أساطير الأولين، فيقول: «لقد درست هذه المسائل- يقصد مسائل الأصالة والتقليد- وكانت لها نتائجُ قيّمة، بعضها يخصّ إثبات تجديد في الحياة المكية الأدبية، وذلك كمسألة القصة الأسطورية ووجودها في القرآن الكريم»(١).

ويستطرد الرجلُ في مكان آخر فيأتي بدليلٍ أوهى من بيت العنكبوت، هذا الدليل- في نظره هو الشبهة القوية العنيفة- في قلوب المشركين، ولا أدري متى كانت شبهة الخصم دليلًا على خصمه؟ وكيف يصحّ أنّ اعتقاد المشركين أنّ في القرآن الكريم أساطير الأولين دليلٌ على أنّ هذه الأساطير موجودة في القرآن الكريم؟ إذا اعتقد شخص عقيدة كاذبة في شخصٍ ما هل يكون ذلك دليلًا للأوّل على الثاني؟! لا أدري كيف غابت هذه البديهيات المسلّمة عن ذهن الدكتور! وحقًّا:

وليس يصحّ في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

يقول الدكتور: «إنّ المشركين كانوا يعتقدون بما يقولون- أي بأنّ في القرآن أساطير الأولين- اعتقادًا صادقًا، وأنّ الشبهة عندهم كانت قويةً جارفة»(٢). ويتساءل الرجل قائلًا: هل معنى ذلك أنّ في القرآن شيئًا دعاهم إلى هذا القول الذي يدلّ على التقرير القوي والاعتقاد المتمكّن، وهل هذا الشيء من الأخطاء التي ملكت عليهم نفوسَهم، أو هو شيء من حال القرآن جعلهم يقولون ذلك؟ ولنا أن نتساءل هل كان الدكتور في حالةِ صحْو وهو يقرّر هذه الأسئلة أم لا؟! الحقّ أنّ المرء لا يدري كيف تماسكت في ذهن الرجل هذه الأسئلة، وكيف جعل مِن المشركين خصمًا وحكمًا وقاضيًا ومتّهمًا في آن واحد؟!

---

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم، ص١٧.

(٢) السابق، ص١٧٦.

ويسوق الرجل شبهتَه في ذلك وهي أنّ «القرآن الكريم نفسُه لم يحرصْ على أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير فيه- انظر- وإنما حرص على أنْ ينكرَ أنْ تكون هذه الأساطير هي الدليلَ على أنه من عند محمد عليه السلام، وليس من عند الله»[1]. وشبهته كذلك أنّ القرآن الكريم اكتفى بوصْف هذا الصنيع من المشركين في آياتِ سورة؛ الأنفال، المؤمنون، النمل، الأحقاف، دونَ تعقيب عليه، وأنّ القرآن اكتفى بتهديد القوم في آيات سورة الأنعام والمطففين، وهو تهديدٌ يقوم على إنكارهم ليوم البعث، أو على صدّهم عن اتّباع النبي، وليس منه التهديد على قولهم بأنّ الأساطير قد وردت في القرآن الكريم، ومرّة واحدة يعرض القرآن للردّ عليهم في آيات سورة الفرقان، ويصل الرجلُ من خلال هذه المقدمات غير المسلمة وغير الصحيحة كذلك إلى أنْ يقول: «إذا كان هذا ثابتًا فإنا لا نتحرّج من القول بأنّ في القرآن أساطير لأنّا في ذلك لا نقول قولًا يعارض نصًّا من نصوص القرآن»[2].

ولنا أنْ نقف مع الدكتور خلف الله وقفاتٍ هادئة:

- الوقفةُ الأولى:

حول الآيات التي ورد فيها لفظ «أساطير الأولين» هل كانت خاصّة للقصص القرآني الذي يدرسه الأستاذ خلف الله، أم كانت تتناول القرآن الكريم كله؟ ولنا أن نتتبّع هذه الآيات على النحو التالي:

١ - آيات سورة الأنعام:

وهي قوله تعالى ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[3]. وبالملاحظة العادية لهذه الآية الكريمة نجد أنّ المراد هنا من قول الكافرين أساطير الأولين

(١) السابق، ص١٧٨.
(٢) الفن القصصي، ص١٨٠.
(٣) الأنعام: آية ٢٥.

القرآن الكريم كلّه لا القصص القرآني فقط، وهذا يلحظ مِن قوله تعالى ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ فالضمير المنصوب هنا عائدٌ على القرآن الكريم، وقوله تعالى ﴿كُلَّ ءَايَةٍ﴾ أي من القرآن كلّه وليس القصص القرآني فقط ﴿إِنْ هَٰذَآ﴾ أي إنّ هذا القرآن لا القصص القرآني.

والسياق الذي وردت فيه الآيات يدلّ على ما نذهب إليه دلالة قوية فالآيات السابقة يقول الله تعالى فيها ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾[(١)]. فالسياق- كما هو واضحٌ- واردٌ فيمَن كذبوا بآيات القرآن الكريم. يقول الإمام النّسفي ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ حين تتلوا القرآن ويذكر سببَ نزول الآيات من أنه اجتمع أبو سفيان والوليد والنّضر وأضرابُهم يستمعون تلاوة رسول الله- ﷺ- فقال للنّضر ما يقول محمد؟ فقال: والله ما أدري ما يقول محمد، إلّا أنه يحرّك لسانه ويقول أساطير الأولين مثل ما حدثتكم عن القرون الماضية. فقال أبو سفيان: إني لأراه حقًّا. فقال أبو جهل: كلّا. فنزلت..... ويقول ﴿إِنْ هَٰذَآ﴾ ما القرآن «ينهون عنه» ينهون الناس عن القرآن وعن الرسول واتّباعِه والإيمان به[(٢)]، وقد ذكر الإمام النيسابوري سببَ نزول هذه الآية بنفْس النّحو[(٣)]. فهل بعدَ هذا يصرّ الدكتور على أنّ الآيات الكريمة كانت في القصص القرآني الذي يدرسه دراسةً فنية كما يقول؟ الحقّ «أن مقولتهم تلك في هذا الموقف لا يواجهون بها القصص القرآني ولا ما يحدثهم به مِن أخبار وأحداث، وإنما

(١) الأنعام: الآيات، ٢١- ٢٤.

(٢) انظر: تفسير النّسفي للإمام الجليل العلامة أبي البركات عبد الله أحمد بن محمود النّسفي، م ج ٢ ص٨٢٧ ط دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ. وانظر: تفسير الجلالين، ص١٦٥ ط دار المعرفة، د.ت.

(٣) انظر: أسباب النزول، للإمام الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، ت ٤٦٨. ص٣٥ ط دار الريان للتراث، د.ت بتحقيق السيد الجميلي، وانظر: الفتوحات الإلهيّة، للجَمل، ج٢ ص٧٧ ط دار المنار، د.ت.

هُم يلقون هذه التّهمة في وجْه القرآن كلّه، بل في وجه ما يحْمَل إليهم من دعوة إلى الإيمان بالله واليوم الآخر، وأنهم قد عموا وصمّوا عن الاستماع لما يلقاهم به الرسول مِن كلمات»[1].

٢- آية سورة الأنفال:

وهي قوله تعالى ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[2]، وواضحٌ من الآيات الكريمة أنّ مدار قول المشركين ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ على القرآن كلّه لا القصص فحسب، خاصّة وأنّ القصص- كما يذكر الشيخ عبد الكريم الخطيب- لا يحدّثهم عن شيء يسوؤهم في معتقداتهم أو يسفّه أحلامهم وعاداتهم، وإنما في غير القصص كان يلقاهم القرآن صراحةً ومواجهة بهذا الذي يضيقون به ويكرهون الاستماع إليه[3]. فكما هو ظاهر أنّ الحديث عن القرآن كلّه لا القصص فحسب، فهل هذه رؤية الرّجل أنّ القرآن «كلّه» أساطير الأولين، فكيف يصحّ هذا مع أنه كلام رب العالمين؟!

٣- الآية الثالثة: وهي قوله تعالى في سورة النحل ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[4]. والآية هنا واردة مطلقة تعمّ القرآن الكريم كله لا جزءًا منه كما هو ظاهر.

وكذلك آية «المؤمنون»، وهي قوله تعالى ﴿ بَلْ قَالُواْ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[5]. فمدار الآية هنا ليس على القصص، وإنّما على البعث الذي أنكره المتأخرون كما أنكره أجدادهم من المارقين الكافرين قد قرّ في أذهانهم أنه حديث خرافة وأساطير، ولذلك قال شاعرهم:

---

(١) القصص القرآني، ص٣٠٨ للأستاذ عبد الكريم الخطيب.

(٢) الأنفال: ٣١، ٣٢.

(٣) انظر: القصص القرآني، ص٣٠٩.

(٤) النحل: آية ٢٤.

(٥) المؤمنون: آية ٨٣.

حياة ثمّ موت ثمّ بعث　　حديث خرافة يا أم عمرو

وقال غيره:

يحدثنا ابن كبشة أن سنحيا　　وكيف حياة أصداء وهام

٤ - آية سورة الفرقان:

وهي قوله تعالى ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ٥ قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾[1].

وكما هو واضح أنّ الآية الكريمة حكَتْ مضمونَ كلام الكافرين، ثمّ ردت عليه ردًّا، فقد قال الكافرون ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَ﴾ أي أن القرآن الكريم - حاشا وكلا - كذب افتراه الرسول ﷺ ولفقه وساعده على ذلك أناس آخرون ثمّ جاء رد القرآن الكريم ﴿فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا﴾ والمقولة الثانية التي حكاها عنهم هي قولهم ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾ وجاء ردّ القرآن الكريم ليؤكّد أنّ مُنزل هذا القرآن هو ﴿ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ و﴿ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ ثمّ لنا أن نسائل الرجلَ كيف ينطق الإمام الرازي بما لم يقل؟! إنّ نصّ حديث الرازي لا يؤدّي إلى شيء مما ذهب إليه؛ فالإمام الرازي يتساءل: كيف يكون هذا الكلام جوابًا عن الشبهة، ثمّ يجيب بأنه عليه السلام تحدّاهم بالمعارضة، وظهر عجزهم عنها، ولو كان عليه السلام أتى بالقرآن بأن استعان بأحدٍ لكان مِن الواجب عليهم أيضًا أنْ يستعينوا بأحدٍ ليأتوا بمثل هذا القرآن، فلمّا عجزوا بأن.. أنه وحي من عند الله وكلامه، فلهذا قال: ﴿ قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ...﴾.

وهذا الجوابُ لا يُعجب د. خلف الله؛ فيقول: «إنّ مدار الحوار بين القرآن والمشركين لم يكن عن ورودِ الأساطير في القرآن، وإنما كان اتّخاذهم ورود الأساطير دليلًا على أنّ القرآن من عند

(١) الفرقان: آية ٥، ٦.

محمد لم يجئه به الوحي، ولم ينزل عليه من السماء.. ثمّ يصل إلى أنْ يقول: إنهم كانوا يتخيّلون استبعادَ أن يصدر مثل هذا القصص الأسطوري عن الله، ولذا أوقفهم موقفهم هذا من النبي عليه السلام، ومِن القرآن، واشتطّوا في ذلك وغلوا وهُم مخطئون»[1]. انظر كيف أدّى عقل الرجل به أنه يستبعد أنْ تكون أساطير الأولين من الرسول ﷺ ولا يستبعدُ أن تكون مِن ربّ العالمين. إنّ المشركين– كما قال هو– يتخيّلون استبعاد أن يصدر مثلُ هذا القصص الأسطوري عن الله، ولذا وقفوا موقفهم هذا من النبي عليه السلام ومن القرآن واشتطّوا في ذلك وغلوا وهُم مخطئون «ولا أدري أيقصد أنهم مخطئون في موقفهم أمْ أنّهم مخطئون في تخيّلهم هذا؟! والله أعلم بالنوايا. لكنّ الذي يدعو إلى النظر كيف يُنكر الرجلُ أن تكون أساطير من عند الرسولﷺ ولا ينكر أنْ تكون من عند الله تعالى؟! ثمّ نرجع إلى استدلاله ببداية كلام الرازي قالوا مع أنّ الإمام الرازي ككثيرين من المفسّرين يعرضُ كلّ الآراء الواردة في القضية، ثمّ يجيب عنها أو على النّاقل لها، والدكتور خلف الله ينقل ما يحلو له ويجعلُه فهمًا للرازي.

– الوقفةُ الثانية:

حول إحساس المشركين بوجود أساطير الأولين في القرآن الكريم، هل يصلح أن يكون ذلك دليلًا على وجود الأساطير فيه؟ الحقّ أنّ هذا حكم» ما قال به أحدٌ، وهو قولٌ لا يتماسك في ذهن أحدٍ من العقلاء، فكيف يكون ظنّ الخصم بخصمه دليلًا على إدانته، ثمّ إنهم لم يقولوا هذا عن القرآن والرسول فحسب، بل قالوا كما ذكر القرآن الكريم ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾[2]. وقالوا ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾[3]. وقالوا ﴿شَاعِرٌ

(١) الفن القصصي، ص ١٧٩.
(٢) الأنبياء: آية ٥.
(٣) النحل: آية ١٠٣.

نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[١]. وقالوا ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾[٢]. فهل يعتقد الدكتور أنّ القرآن أضغاث أحلام، وأنه مفترى، وأنه سحر، وأن الرسول ﷺ شاعر، ويعلّمه بشر، كما كانت الشبهة قوية عند أهل مكة، أم أنّ له رأيًا آخر؟!

- **الوقفة الثالثة: حول عدم نفي القرآن الكريم عن نفسه:**

إنّ القرآن الكريم نفى وجودَ الأساطير عن نفسه، قد يكون ذلك بطريقٍ غير مباشر في بعض الآيات، ولكنّ القرآن الكريم النازلَ بلسان عربي، ويخاطب قومًا هُم عرب أقْحاح يخاطبهم بأسلوبهم، فإنه في سورة الفرقان ردّ ردًّا مباشرًا فقال: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[٣]. وقال بعد أنْ ذكر مقولة المشركين بأنّ القرآن اكتتبه الرسول- ﷺ- ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾[٤]. فنفى أن يكون أساطير من عند رسول الله ﷺ، وإذا كان قد نفى أن يكون القرآن أساطيرَ من عند النبي- ﷺ- فهل يُعقل أن يكون أساطير من عند الله تعالى!؟ أيّ فكر هذا، أو أي عقل الذي يقود إلى هذه النتيجة!

وبعد، فإذا كان الدكتور خلف الله بنى على مقدّماته التي ذكرها نتيجةً يقول في خلاصتها: إذا كان كلّ هذا ثابتًا فإنا لا نتحرّج من القول بأنّ القرآن أساطير الأولين- هكذا- ولا أدري إنْ كان ذلك خطأً من أخطاء المطبعة، والأصل بأنّ في القرآن أساطير الأولين، أم أنه خطأ في فكْر الرجل؟!.

على كلّ، فإنه يكمل حديثه فيقول: «لأنّا في ذلك لا نقول قولًا يعارض نصًّا من نصوص القرآن الكريم»[٥]. إذا كان الرجل يصلُ إلى هذه النتيجة فإنّا بناءً على ما رأينا من انهدام مقدماته التي أقام عليها بناءه، ومنه تنهدمُ نظريته التي يقول بها على القرآن الكريم، وننتقل لننظر في رأي آخر من آرائه التي حشا بها رسالتَه، وحمّلَها زورًا وبهتانًا للفنّ، والفنّ منها براء.

---

(١) الطور: آية ٣٠.

(٢) المدثر: آية ٢٤.

(٣) الفرقان: آية ٦.

(٤) الفرقان: آية ٤.

(٥) انظر: الفن القصصي، ص ١٨٠ بتصرّف يسير.

وقبل أن نغادر هذه النقطة لا بدّ لنا من وقفةٍ سريعة حول إنطاق خلف الله لبعض أئمة الإسلام بما لم ينطقوا به، فالرجل يزعمُ أنه سبقه إلى القول بأنّ في القرآن أساطير الأولين عالمان جليلان هما: الإمام الرازي والأستاذ الإمام محمد عبده، فيقول: «يجب أن نحرصَ على فتح هذا الباب- أي باب القول بأنّ القرآن أساطير الأولين ولا نوصده في وجه الذين يقولون بوجود الأساطير في القرآن الكريم، وإنما يجب أن تفسره التفسير الذي اهتدى إليه الرازي، ووقف عنده الأستاذ الإمام، ولم ينكره القرآنُ على نفسه»[1]. ويقول في عبارة أصرح من ذلك وأجرأ: «نعم، نحن لا ننكر أنّ بعض المفسّرين من أصحاب اللّمحات قد فتح الباب، وأجاز القولَ بوجود القصّة الأسطورية، وأصّل لذلك أصولًا مهمّة لهذه الفكرة مثل تقريره أنّ هناك جسمًا للقصّة أو هيكلًا للحكاية، وأن هناك أمورًا أخرى، والجسم أو الهيكل غير مقصود، أمّا المقصود حقًّا فهو ما في القصة من توجّهات دينية أو خلقية، وهو ما ذهب إليه الأقدمون كالإمام الرازي، وهو ما قرّره الأستاذ الإمام محمد عبده في صراحةٍ ووضوح حين تحدّث عن التعبيرات البيانية، وأنها قد تقوم على شيء من الخرافات الوثنية[2]» ثمّ يسوق نصًّا للإمام الرازي يقدّم له بقوله، جاء في الرازي عند تفسيره لقوله تعالى ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾[3] من سورة يونس ما يلي: «الأول أنهم كلّما سمعوا شيئًا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب إلّا أساطير الأولين، ولم يعرفوا أنّ المقصود منها ليس هو نفس الحكاية، بل أمور أخرى مغايرة لها».

ويذكر أنّ الرازي يفرق بين شيئين، الأول: هيكل القصّة أو جسم الحكاية، والثاني: ما في القصّة من توجيهات دينية نحو قواعد الدعوة الإسلامية ومبادئ الدين الحنيف[4].

---

(١) الفن القصص في القرآن الكريم، ص١٨٢.

(٢) السابق، ص١٧٢.

(٣) يونس: آية ٣٩.

(٤) انظر: الفن القصصي، ص١٧٢.

وينقل عن الإمام محمد عبده قولَه: «بينّا غير مرّة أنّ القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار، لا لبيان التاريخ ولا للحَمْل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين، وإنه ليحكي من عقائدهم الحقّ والباطل، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم النافع والضار لأجل الموعظة والاعتبار، فحكاية القرآن لا تعدو موضوع العبرة، ولا تتجاوز مواطن الهداية، ولا بدّ أن يأتي في العبارة أو السياق وأسلوبِ النظم ما يدلّ على استحسان الحسَن واستهجان القبيح»(١).

والناظر في كلام الأستاذ الإمام لا يجدُ بينه وبين ما ينسبه إليه الدكتور خلف الله نسبًا لا من قريب ولا من بعيد، فالإمام يرى- وهذا حق- أنّ حديث القرآن للاعتبار والعظة، وليس للتاريخ، وأنه يحكي من عادات الناس الحقّ والباطل والنافع والضّار والصادق والكاذب، ولكنْ هل قال الإمام إنّ القرآن حكى عن نفسه أنّ فيه أساطير الأولين أو الباطل؟ نعم إنه قد يحكي الباطل، ولكن ليكرّ عليه بالهدم والنّقض، أمّا أن يشمل هو في نفسه الباطلَ فلا وألفُ لا، وهذا ما لم يقلْه الأستاذ الإمام، ولا يقوله أحدٌ ممّن فهم دين الإسلام.

إنّ الله تعالى يقول: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾(٢). فكيف يقول الحقّ تبارك وتعالى إنّه لا يأتيه الباطل؛ ويزعم زاعمٌ أنه باطل وأساطير الأولين. ونترك هذه النقطة لننظر نقطةً أخرى لا تقلّ خطورة عن أختها، وهي حديث الأستاذ خلف الله عن:

٣- مصادر القرآن الكريم في نظر د. خلف الله:

ولا شكّ أنّ هذا العنوان لفت نظر القارئ الكريم كما لفت نظري، والذي يلفت النظرَ أكثر ويستدعي العجب أنّ الأستاذ خلف الله يذكر أنّ هناك سلفًا صالحًا له يسيرُ- هو- على منواله في هذه القضية عندما يعقّب على رؤية علماء الإسلام، والذين سمّاهم الجامدين وأصحاب

(١) المنار، ح١ ص٣٩٩.
(٢) فصلت: آية ٤٢.

الثقافة الضّحلة والعقل الضيق والنّظر القصير، والذين ألقت المقادير إليهم بمقاليد الثقافة العربية، وظنّوا أنهم شيء وما هم بشيء.. إلى آخر هذه الصّفات التي تتمّ عن مدى نظرته لحُماة الدين من نظراته وحزبه، يقول بعدَ هذا الوصف.. والخطورة الأولى وهي وقوف هؤلاء فهي لا تلبث أنْ تزول حين بيّن للرجعيّين والجامدين ومَن على شاكلتهم أننا في هذا الصّنيع إنما نجري على سَنن سلفٍ لنا صالح هُم العلماء الإجلّاء من رجال الفقه والدين(١). ولم يذكر لنا بعد هذه الضجّة الكبرى مَن هُم هؤلاء العلماء الذين بحثوا عن مصادر القرآن الكريم، ثمّ إنّ هناك خلطًا واضحًا في ذهْن الرجل عن مصادر التشريع الإسلامي والتأريخ له والقرآن، إنّ علماء الأصول عندما يؤرّخون للتشريع الإسلامي إنما يعني ذلك بحثَهم عن المراحل التي مرّ بها هذا التشريع، وحديثهم عن مصادر التشريع يرجع في النهاية إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ونتابع مع الرجل لنرى كيف وصلَ به عقله في هذه المسألة. إنه يرى أنّ مصادر القصص القرآني ترجع إلى العقلية العربية وما وقرَ في ذهنها من تصوّرات ومعارف، فيقول: «إنّ مذهب القرآن فيما يتّضح من الظاهر السابقة هو بناء القصة على عناصر يستمدّها من البيئة أو من العقلية العربية، وليس ذلك إلّا ليكون القصص أشدّ تأثيرًا وأقوى سلطانًا، وإلّا ليمضي القصص بين المألوف العادي من الأحداث والأشخاص والغريب النادر من الأفكار والآراء. مصادر القصص القرآني في الغالب هي العقلية العربية فالقرآنُ لم يبعدْ عنها إلّا في القليل النادر، ومِن هنا جاءت فكرة الأقدمين القائلة إنّ القرآن ليس إلّا أساطير الأولين»(٢).

ثمّ يستدلّ على وجهة نظره هذه بأمثلة، مِن أبرزها: قصة ثمود مع صالح، وقصة لوط مع قومه، ويذكر أنّ هاتين القصتين تكادان تصوّران ما حدث للرسول ﷺ وائتمار قريش عليه، فهل يقصدُ من ذلك أنّ هذه القصص لم تحدث، وهي فقط تمثيلٌ لما حدث مع الرسول ﷺ؟! لست أدري، وإنّما أضع نصَّ كلامه بين يدي القارئ الكريم ليرى رأيه، فهو يقول: «وإني

(١) الفن القصصي، ص٢٢٨.
(٢) القصص القرآني، ص ٢٣٤، ٢٣٥.

لأعتقد أنّ هاتين القصتين- قصة ثمود وصالح، ولوط وقومه- نزلتا في الوقت الذي كان يأتمرُ فيه المشركون بالنبي ﷺ وهذا هو الواضح من متابعة قصّة صالح، ومن الحديث عن المدينة وما فيها من تسعةِ رهطٍ وعن التقاسم والتبْييت لكلّ ما حدث في مكة، إذْ هذه تكاد تكون صورةً لما حدث مِن قريش، ويذكره المؤرخون وأصحاب السيرة عند حديثهم عن أسباب الهجرة، ثمّ هذا هو الذي يتّضح من حديث قوم لوط ومحاولتهم إخراجَه من القرية، إنّ المقصود من هذه القصص فيما نعتقدُ ليس إلّا بثّ الثّقة والطمأنينة في نفس النبي ﷺ، وأنّ الله حافظه وناصره ومهلكُ أعدائه[1]. ويذكر أمثلةً كذلك تدلّ- من وجهة نظره- على استمداد القرآن من البيئة العربية والذّهن العربي، وذلك مثل تصوير القرآن لطعام أهل النار بشجرة الزقوم، ومثل حديث القرآن عن الملائكة، ووصف المشركين لهم بالإناث، والعلاقة بين ذلك وبين نظرة العرب للأنثى، ووصف شراب أهل النار بأنه مِن حميم، وشربهم كشرب الهيم، ونحو ذلك، ثمّ يخلصُ في النهاية إلى أنّ المقصود من القصة هو استخراجُ الحقيقة الدينية التي يوحي إليها القرآن الكريم من القصّة الواحدة أو من مجموعة القصص الواردة في سورة واحدة.

إنّ الأحداث والأشخاص في القصص القرآني من الموادّ التي يكون بها البناء، وهي موادّ قد تكون تاريخية، وقد تكون خيالية، وقد تكون صورًا لما في الأذهان، أي معتقدات ومسلمات.

٣- أنّ هذه الموادّ كانت موجودة في البيئة غالبًا، وأنّ القرآن كان يعتمد على هذا الموجود كما هو وبحالته التي كان عليها لأنّ القصص القرآني لم يجيء للتاريخ حتى يصحّح الأوضاع «هكذا»، وإنما جاء للعظة والعبرة، وفي هذا تكفي المعتقدات والمسلمات[2].

ولنا بعد هذا العرض الذي أزعم أنه أمينٌ لرؤية الرجل في هذه القضية، لنا أن نستنتج من كلامه عدّة نقاطٍ لنناقشه فيها في هدوءٍ وحَيْدة:

---

(١) القصص القرآني، ص٢٤١.

(٢) السابق، ص٢٦٠.

- **النقطة الأولى، وهي:**

تسويتُه بين التاريخ للتشريع الإسلامي وبيان مصادر القرآن الكريم. وكما هو ظاهر، هناك خلطٌ وخبطٌ كبير إمّا في الفهم للمسألتين وإمّا في التعمية فيهما، مع أنّ الفرق واسع والبوْن شاسع بين هذه وتلك، فمعنى أنّ الأصوليين أرّخوا للتشريع الإسلامي- كما ذكرت من قبل- أنهم ذكروا الأطوار التي مرّ بها التشريع الإسلامي والمراحلَ الزمنية التي استوعبها واستوعبته حتى صار على هذه الصورة الآنية، ولا حرج في ذلك ولا ارتياب، أمّا أن يقال إنّ هذا يساويه الحديث عن مصادر القرآن الكريم أي روافد مجيئه وظهوره إلينا؛ فهذا بعيدٌ بعيد.

- **النقطة الثانية، وهي:**

حول قوله بأنّ مصدر هذا القصص القرآني هو العقلية العربية، فهل يستقيم في عقلِ عاقل أنّ الخالق يأخذ من المخلوق والحكيم الخبير الذي بيده مقاليدُ كلّ الأمور يصوغ كتابَه الذي وصفه بأنه ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[1] أي حاكم ومسيطرٍ لأنه كلمة الله الآخرة إلى أهل الأرض- هل يقال فيمن كان هذا وصفه إنّه مستمَد من العقليةٍ العربية، وأي عقلية تلك التي يعتمدُ عليها القرآن الكريم ويصوغ من خلالها مسائله وقضاياه، أهي العقلية التي كانت تتلقّف نتفًا من المعارف عن أهل الكتاب ولا تستطيع حتى أن تحكم على قضية دينية إلّا بعد أن ترجع إلى أهل الكتاب هؤلاء؟![2].

فهل يحتكم القرآنُ الكريم إلى هؤلاء العرب الذين سمّاهم أهل الكتاب بالأميّين لعدم قراءتهم وعلمهم، إنّ هذا الكلام له خبيءٌ معناه ليست لنا عقول. ولعلّ الذي ساق الرجل

---

(١) المائدة: آية ٤٨.

(٢) اذكر إن شنت موقفهم عندما أرادوا أن يتأكّدوا من صحة نبوءة الرسول ﷺ تكتب كاملة، فقد سألوا اليهود وأمرهم اليهود بدورهم أنْ يسألوه ﷺ عن أشياء، فإنْ أجاب فهو نبي وإلّا فهو ليس نبي.

راجع: أسباب نزول قوله تعالى {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدًا إلّا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدًا} آية ٢٣، ٢٤ من سورة الكهف، وانظر: باب النقول ص٥٣١/ ٥٣٢/ ٥٣٣ على تفسير الجلالين.

هذا المساقَ أنّه وجد في القرآن الكريم- كما ذكر هو- أمثلةً ونماذج تتحدّث مثلًا عن نعي القرآن على العرب لوصفهم الملائكة بالإناث، ونفى عبادتَها معتمدًا على وصفها بالإناث مستندًا في هذا التفسير على ما كان راسخًا في ذهنهم من الكراهية للأنثى وعدم الاحتفاء بها، ومن وصفِ القرآن الكريم طعامَ أهل النار بالزقّوم، ووصف شربهم بشرب الهيم، وهي الإبل العِطاش التي يعرفها العرب تمامًا، ونحو ذلك. والمرء يعجَب من هذا الاستنتاج الذي وصل إليه الدكتور خلف الله أنّه إذا خاطب القرآن الكريم العربَ بصورةٍ ذهنية يعرفونها وشبّه لعقلياتهم ما تدركه ليقرّب إليهم المعنى المراد، ولينفّرهم فعلًا من هذه الأفعال؛ يعدّ في ذلك أخذًا من عقلياتهم معتمدًا على فكرهم.

٤- هل القصص القرآني ليس معجزة:

والنقطة التالية التي يضطرّنا الأستاذ خلف الله للوقوف أمامها هي قوله بأنّ القصص القرآني ليس معجزة، فيقول: «التحدّي إنما يقوم- كما رأيت- على قوة التأثير وسحر البيان، ومِن هنا لا نستطيع أن نعدّ هذه الأخبار التي جاءت في القصص القرآني إحدى المعجزات»[١]. والعجيب أنّ الرجل يريد- كعادته- أن يلصقَ هذا الفهم بالإمامَيْن الرازي ومحمد عبده[٢] فينقل عنهما كلامًا لا يدلّ من قريب أو بعيد على ما ذهب إليه؛ إذْ طلب القرآن من المشركين أن يأتوا بعشْرِ سورٍ مثله مفتريات يدلّ على اعترافه بأنّ سورَه مفتراةٌ، أيُّ فهم هذا وأيّ راية يحملون اسمها، ويستظلون بلوائها؟!! إنّ المعنى المراد والذي نقله هو عنْ صاحب المنار مؤدّاه أنّه إنْ سلّمنا لكم جدلًا بأنّ القرآن فيه سور مفتريات، فنطالبكم بأنْ تأتوا بعشر سور مثله مفتريات.

٥- هل الأسلوبُ القصصي في القرآن الكريم يتطوّر من مرحلة إلى مرحلة:

يذهب الأستاذ خلف الله إلى أنّ الأسلوب القرآني في القصص يتطوّر من مرحلة إلى مرحلة فيقول عند عرض منهجه: «وعلى كلّ، فقد أفادني هذا الترتيب التاريخي فيما يخصّ القصص القرآني بدراسة التطوّر الداخلي لهذا القصص، وشرحت ذلك في فصليْن، هما: تطوّر الفن

(١) الفن القصصي القرآني، ص٤١.

(٢) انظر: مفتاح الغيب، ج٨ ص٣٥٠، والمنار، ح١ ص١٩٤.

القصصي في القرآن، والقصص القرآني ونفسيّة الرسول عليه السلام»[1]. ويقول أيضًا: «يلاحظ أنّه في القصص الذي نزل أولًا كان يعتمد على الرّنين الصوتي للألفاظ، يعاونه في ذلك الفقراتُ القصيرة المسجوعة، وذلك لأنّ عاطفة النبي عليه السلام كانت في ذلك الطوْر قويّة جياشة مندفعة، ومِن هنا كانت الانتقالاتُ الفجائية السريعة التي تظهر في القصة الواحدة والتي تظهر في مجموعة القصص الواردة في سورة واحدة، ولذا كان القصص قصيرًا جدًّا في هذه الفترة يمثّل هذه السّمات قصص سورة القمر»[2]. ويقول: «ولن نذهب نحن إلى أبعدَ من قولهم حين تدلّ على ما بالقصص القرآني «من تطور داخلي» هو بعينه ذلك التطور في التشريع... كان القصص القرآني إذنْ يتطوّر من حيث الموضوعات، أو من حيث الأفكار والآراء حسبَ قاعدة التدرج هذه، وهذا هو التطوّر الداخلي لعنصر من عناصر القصة»[3].

ولنا هنا مع الرجل عدّة وقفات، نستطيع أن نعرضها على الوجه الآتي:

ما المراد بالتطوّر في القصص القرآني- وذلك حتى لا نحكم عليه بغير ما قاله ولا يريد، ونحسن الظنّ به في البداية، فإذا لم يتبيّن لنا حسنُ مراده تركنا للقارئ الكريم أن يحكم عليه، أو بمعنى أدقّ يحكم على فكره مِن خلال كلامه بعيدًا عن التجنّي والمجازفة، هل يريد أن القرآن الكريم- والقصص جزء فيه- تطوّر بمعنى أنه راعى نفسية وعقلية المخاطبين، فكان أداؤه في مكة غيرَه في المدينة؟ إن كان يريد هذا المعنى فلا محلّ للنزاع بيننا لأننا لا ننكرُ أنّ القرآن الكريم في كلّ محاوره- ومنها القصص- قد غاير في أسلوبه في المدينة عنْه في مكة؛ لأنه يخاطب قومًا آخرين مختلفين عن أهل مكّة في طباعهم وفكرهم ودقّة لغتهم، وهذا ما حمل علماءَ علوم القرآن أن يميّزوا بين الأسلوب القرآني النازل بمكة والأسلوب القرآني النازل بالمدينة، من قصر الفاصلة في الأول وسرعة الأداء والبعد عن التطويل والبسط في الثاني؛ لأن طبيعةَ أهل مكة يناسبها هذا الأداء، إذا كان يريد هذا فلا ضيْر، أمّا إنْ كان يريد أنّ الأسلوبَ القصصي تطوّر بمعنى أنه انتقل انتقالًا تطوريًّا من الأدنى إلى الأعلى، أو من الأضعف إلى الأقوى أو العكس؛

(١) الفن القصصي، ص١٤.
(٢) السابق، ص٣٠٤.
(٣) السابق، ص٣٠٩، ٣١٠.

فهذا ما لا نقبله بحال، ذلك أنّ التطوّر بهذا المعنى هو سمة الأسلوب البشري الخاضع للمعرفة المحدودة، والترقي في درجات الكمال نظرًا لترقي معرفته وخبرته ونحو ذلك، أمّا الأسلوب القرآني فغيْرُ ذلك تمامًا؛ لأنّ مصدره مخالف، والفرق بينه وبين سابقه كالفرق بين الخالق والمخلوق.

ولكنّا للأسف نجد- وليتنا لم نجد- أنّ صاحب الفن القصصي يذهب إلى هذا المعنى الثاني فيقول في بداية الفصل السادس من الباب الثاني: «قد يكون مِن اليسير على الباحث أن يمضي في هذا الدرس- يقصد التطور في الأداء- في غيْر القصص القرآني، فيرتّب عند الأدباء الذين يقصدُ دراسة قصصهم وآثارهم الفنية ترتيبًا تاريخيًّا ليلاحظ الظواهر الفنية وتطوراتها من حيث الكمّ والكيف، وقد لا يجد الباحث حرجًا في أنْ يصل إلى تلك النتائج التي تتوقّع من أمثال هذه الأبحاث.. لكنّ المسألة حين ننتقل إلى ميداننا هذا- يقصد القصص القرآني- تعسر وتشقّ وتكاد تتغيّر طبيعة الأمور، ذلك لأنّ القرآن قد نزل من السماء على أنه معجزة العرب الكبرى، وأوحاه خالقٌ مبدع منزّه عن كلّ ما يتّصف به البشر من ضعف وقدرة يخضعان للتجربة والمِران، وإذًا فلا سبيل إلى الوصول إلى مثل هذه النتيجة ونحن لا نكاد نلمسها بالخيال حتى نردّ عن القصد، ونقف مكتوفي الأيدي حتى لا حراك ولا كلام، لكن ما العمل والتطوّر موجودٌ لا شكّ فيه»(١).

وعذرًا إن كنت قد أطلتُ في نقل هذا النّص، فما أردت إلّا أنْ أضع بين يدي القارئ الكريم كلامَ الرجل كاملًا في القضية حتى يكون الحكمُ عليه حكمًا صحيحًا، لقد بانَ من كلامه أن يقول بالتطوّر الأسلوبي الخاضع للترقي والكمال، وإن أدنى نظرٍ في القرآن وعلومه كفيلة بأن تنبّه إلى سرّ التغير في الأسلوب إلّا أنّ الرجل يمتح من معينٍ سبقه إليه المستشرقون، فقالوا بتأثر القرآن الكريم بجوّ المدينة حتى لانت ألفاظه.

وشبهة الرجل التي يذكرها في هذا المجال على أنها دليل- وما هي بدليل- أنّ الأوّلين قال منهم قومٌ بالنسخ، وقال قومٌ بالتدرّج في التشريع أي أن أحكام القرآن لم تنزل دفعة واحدة، وإنما نزلت على فترات، فيقول: «ولن نذهب نحن إلى أبعدَ من قولهم- حين ندلّ على ما بالقصص

(١) الفن القصصي، ص ٣٠٨، ٣٠٩

القرآني من تطوّر داخلي- هو بعينه ذلك التدرّج في التشريع، فنحن نعلم أنّ القصص القرآني نزلَ لخدمة الدعوة الإسلامية وشرحِ مبادئها وتوضيحِ عقائدها والدفاعِ عن النبي العربي والقرآن الكريم»[1]. وخطأ الرجل أنه يَخلطُ بين الأمور، فَأيّ ارتباط بين تَطور التشريع الإسلامي في مسائله وقضاياه من مرحلةٍ إلى أخرى ليناسب طبيعةَ البشر حتى يترقى بهم إلى مرادِ الله تعالى، وتطوّر الأسلوب الإلهي المعبر عنه القرآن الكريم.

إنّ الرجل يضرب في غيرِ ميدان ويقصّ فكرة من الأفكار ليلصقها في فكرةٍ أخرى، إنّه لا ارتباط ولا قربَ بين تطوّر التشريع الإسلامي وما يدّعيه خلف الله من تطور القصص القرآني.

بانَ إذًا أنّه لا تطور في الأسلوب؛ لأنّ هذا الكلام ينطبق على الكلام البشري- تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوًا كبيرًا.. نترك هذه الوقفة لنرى بقيّة ما حشا به الرجل دراستَه عن القصص القرآني، فنصل إلى:

٦- إنكار الوحدة القصصية في القرآن الكريم:

يذهب الدكتور خلف الله إلى أنّ القصص الواردة في القرآن الكريم ليست واحدة، فقصّة آدم في البقرة غيرها في طه، ونحو ذلك، فهذه وتلك قصّة أخرى، وقصّة هود في الأعراف غيرها في هود، وغيرها في الشعراء، ونحو ذلك، وهكذا في باقي قصص الأنبياء، بل القصص القرآني كلّ قصة منه قائمة بذاتها.

وهذا الكلام ما قاله أحدٌ مِن قبله وليس له دليلٌ عليه إلّا الشبهة التي تطلّ في رأسه- كالعادة- فتتحكّم فيه وتجعله ينطقُ بهذه الأمور. يقول الرجل بعد أن كتب فصلًا كاملًا في هذه القضية وهو ما بين جيئة وذهابٍ لتقرير مراده: إنّ المنهج السديد فيما نعتقد هو أن ننظر إلى هذه الأقاصيص على أنها أقاصيص مستقلة، وليست من قبيل الأجزاء، فهي عرضٌ أدبي للحادث، تختلف ألوانُه باختلاف أغراضه، كما يكون الشخص التاريخي الواحد وأحداث حياته مادّة قصص متعدّدة، تصاغ صوغًا مختلفًا يكشف جوانبَ مختلفة ومعاني متعدّدة للشخصية

(١) الفن القصصي، ص ٣٠٩.

وأحداثها[١].. ويمثل لرأيه هذا كما سبق بتعدّد قصص النبي الواحد في سور مختلفة، وشبهته في ذلك ما يلي:

ما أخذه المستشرقون على القرآن الكريم من أخطاءَ واختلاف القدامى والمحدثين في الردّ عليه فيقول: «وتلك- أي تكرر القصص- ظاهرةُ رقيّ فني كبرى قدّم القرآن مثلًا منها صحّ معها التحدي لهذا التكرار الذي لم يفهم على وجهِه، حتى لقد كان ما يعاب على القرآن، ويلتمس له الوجه، ويطلب عنه الردّ، فيختلف في ذلك القدماء والمحدثون، ولا يكادون يقفون على الوجْه الفني له، بل يلتمسون لذلك أشياءَ وراء الصوغ البلاغي والنظم الأدبي والنسج الفني»[٢]. وهذه كعادةِ الدكتور خلف الله يريد أن يريح نفسه من الردّ على طعون المستشرقين فيسلم لهم دعاواهم.

والسببُ الثاني الذي دعاه إلى هذا القول- في نظره- أسباب النزول التي تؤيد كلّ حلقة بعينها دون ارتباطها- في زعمه- بالجزء الآخر. فيقول: «على أنّا لو نظرنا إلى المسألة من وجهة نظرٍ أخرى وهي أنّ هذه الأجزاء لا يمكن أن تعتبر أجزاءَ قصّة واحدة إلّا على أساس أنّ صاحبَ النصّ قد أراد هذا، أو أنه حين أنزله إنّما أنزله على أنه جزءٌ من قصة موسى أو إبراهيم أو غيرهما من الأنبياء، وذلك ما لم يقلْ أحدٌ به، بل ذلك ممّا يخالف أسباب النزول التي يذكرها المفسّرون أحيانًا عند تفسيرهم هذه الأجزاء، وذكرهم أسبابًا ومناسبات لنزولها. إنّ هذه الأجزاء نزلت عندما نزلتْ، لا على أنها تكميلٌ لقصة سابقة بل نزلتْ لأغراض مختلفة باختلافِ الظروف والمناسبات، ومن هنا بنيت بنايةً مستقلّة لتحقيق القصد من إيرادها»[٣].. وهذا ما لم يقلْ به أحدٌ قبل الدكتور خلف الله- فيما قرأت- فإنّ سبب النزول لا يمنع وحدةَ القصّة في القرآن الكريم، وكوْنُ جزءٍ منها نزل لغرضٍ معيّن لا يمنع أن يكون هذا الجزءُ مكمّلًا مع ما وردَ من أجزاء القصة.

السببُ الثالث الذي دفعه إلى ذلك: التكرار، فيرى أنّ التكرار الكثير لأقاصيص بعض الأنبياء عليه السلام، ومثل لذلك بقصّة لوط وشعيب وصالح على سبيل المثال، ثمّ قال إذا

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم، ص ٢٠١.
(٢) السابق، ص ٢٠١
(٣) السابق، ص ٢٠٠، ٢٠١

فكّرنا فيها من ناحية توزيع هذه الأجزاء فستجد أنّ الكلام لا يستقيم لأنّ الأحداث هي الأحداث، والأشخاص هُمُ الأشخاص في كلّ قصّة وفي كلّ مكان، ولأنْ يسلمك هذا إلى القول بتوزيع الأجزاء في هذه المواطن بحالٍ من الأحوال[1].

والردّ الطبيعي على هذا الكلام أنه لا تكرارَ في القرآن الكريم، ذلك أنها مشاهد متعدّدة لقصّة واحدة، واختلاف الزمان والأشخاص كلّ ذلك في إطار القصّة نفسها، فلا تكرار البتة.

٧- هل القرآنُ يجاري معتقدات أهل الكتاب؟

يذهب الدكتور خلف الله- وليته لم يذهب- إلى أنّ القرآن الكريم بناءً على عرضه الأدبي لا التاريخي يجاري معتقداتِ أهل الكتاب وإن كانت هذه المعتقدات باطلًا لا أساس لها من الصّحة ولا يربطها بالواقع نسبٌ ولا صلة، ويتّخذ ذريعةً لذلك قصّة أصحاب الكهف التي لم يردِ الله تعالى أن يصرّح فيها بعدد الفتية ولا بعدد السنين التي لبثوها في الكهف، ويصل من خلال المقدّمات الفاسدة التي يرتبها ترتيبًا غيرَ صحيح إلى هذه النتائج العجيبة والغريبة في آنٍ، فيقول: «موقف القرآن من قصّة أصحاب الكهف موقفُ مَن لا يحكي الحقيقة التاريخية، وإنما يحكي أقوالَ اليهود التي قدْ تطابق الحقيقة وقد لا تطابقها، ومِن هنا لا يصحّ أن يتوجّه أي اعتراض على هذه القصّة من حيث اختلافها مع الواقع؛ لأنّ تحقيق هذا الواقع ليس المقصود من القصّة في القرآن الكريم»[2].. وهكذا يسوق أمثلة وشواهد- في نظره- على صدق ما يرى كحديثِ القرآن عن غروب الشمس في عينٍ حمئة، وحديثه عن شجرة الزقوم، وعن الجنّ وعقيدة المشركين فيهم.

والحقّ أنّ الدكتور خلف الله يرتّب مقدمات فاسدة، فتأتي نتائجُه من جنس مقدماته، فإن حديث القرآن الكريم عن أصحاب الكهف وعدم ذكره لعددهم وعددِ السنين لا يمكن أن يُقال عنه إنّه من باب مجاراة معتقدات أهل الكتاب، أو مجافاة الحقيقة والواقع، وإنّما هو أسلوبه الذي مرنَ عليه في مجابهة عشاق المِراء والمهاترات الجدليّة أن يشدّهم إلى الطريق الأصْوب والهدف المرْجو والغاية المبتغاة، ويصرف نظرهم عن الجدل الذي لا ينبني عليه عمل ولا ترتجى

(١) السابق، ص ٢٠١

(٢) القصص القرآني، ص ٥٦.

من وراءه فائدة، وها هو القرآن في مواطنَ أخَر يجيبُ على سؤالهم عن الأهلّة ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[1]. بعيدًا عن الإجابة المترتبة على السؤال حتى يعلم الناسُ أنْ يصوّبوا نظرهم ناحيةَ هدف واضح وقيمة سامية.

والقرآن- هنا في قصة أصحاب الكهف- يسيرُ على نفس المنوال، فلا يذكر عددًا معيّنًا لهم ولا عددَ السنين التي لبثوها في الكهف، وإنما يقول: ﴿قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾[2].

أضفْ إلى ذلك كلامَ الدكتور خلف الله عن حكاية القرآن لمعتقدات اليهود والقرشيّين، ليس لها من الصحّة أصل؛ لأنّ القرآن الكريم كان بجانب سياسته الحكيمة وطريقتِه في الدعوة يكشف زيفَ معتقداتهم ويوجّههم إلى مراده تعالى ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[3]. ويقول ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ﴾[4].

وهكذا يؤكّد القرآن الكريم أنه لا يحابي ولا يجامل ولا يجاري معتقدات أهل الكتاب ولا غيرهم، والله يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم.

٨- هل القرآنُ الكريم بشري الأسلوب، إنساني العبارة؟:

يرى الدكتور خلف الله أنّ القرآن الكريم بناءً على ما رآه هو من قبل مِن أدائه الفني- يرى أنه- وحاشا لله- إنسانيّ العبارة بشريّ الأسلوب، جاء على سنن العرب في بلاغتها، فهل بعد

---

(١) البقرة: آية ١٨٩.

(٢) الكهف: آية ٢٢.

(٣) آل عمران: آية ٦٤.

(٤) المدثر: ١١، ٢٨.

ذلك كلّه يأتي مَن يقول إنّ القرآن لا يفهم على هذه القواعد والأساليب»[١]. وهذا قول «ما أنزل الله به من سلطان، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلّا كذبًا» كيف يكون القرآن الكريم إنساني العبارة بشريّ الأسلوب إذا كان الدكتور يقصدُ أنه نزل بلسانِ البشر وعبارة البشر، فهذه مسلّمة لكنّ الأدهى أنّ مراده أبعدُ من ذلك- من خلال نهجه وتعقيبه- أنّ القرآن الكريم إنساني العبارة بشري الأسلوب، أي يجوز عليه ما يجوز على أسلوب البشر وعبارة الإنسان، وأول ما جاز عليه في نظره ما طبّقه هو بنفسه عليه من مقاييس النّقد الأدبي والأداء الفني، تاركًا وراء ظهره أنّه كلام ربّ العالمين وتنزيل من حكيم حميد، لقد أرخى الرجل لنفسه العنانَ بعد أن فكّ هذه الصّلة بين القرآن الكريم- المصدر الأول للتشريع الإسلامي- ومنزِله، ومن هنا حلَا لَهُ أن يقول ما يشاء، وهذا الكلام له خبيء مَسبوق وملحوظ كما سنرى، مسبوق بالمستشرقين ومَلْحوق بأذيال ساروا على نفس هذا النهج الوعْر والمسلك الصّعب، فعبّروا عن القرآن بالنصّ، ورأوا أنّ صلته بمُنزِله تنقطع بعد نزوله، ألا شاهتِ الوجوه.

وبعد، فهذه الرحلة مع دراسة الرجل «الفن القصصي في القرآن الكريم»، والتي تمثّل أبرز إنتاجه في التفسير وعلوم القرآن، وإنْ كانت قد طالت رغماً عني إلّا أنها أوقفتنا على فكر موجودٍ في بعض البيئات الإسلامية، وإن كان قد خبا صوته وانطفأت شمعته إلّا أنه كامنٌ، ما سمع أحدهم بعواء ذئبٍ من ذئابهم حتى يجاريه بعواءٍ مثله حتى نرى أنه لا بدّ من مواجهة هذا الفكر الهدّام مهما تسمّى وتحت أي شعار سار، وبأي دثار تدثّر، ولا تغرّنا الألفاظ الجديدة الخلابة من تجديد أو تنوير أو يقظةٍ أو مسايرةِ ركب الحضارة؛ فكلّ هذه الألفاظ مظلومة، ولو نطقت لبرأتْ من دعاتها هؤلاء لأنهم ليسوا دعاةً بل أدعياء.

ونستطيع أن نلخّص رؤيته في نقاطٍ سريعة، ونترك للقارئ النزيه حرية الحكمِ على هذا الفكر:

القرآن الكريم أداؤه أدبي لا تاريخي، لا يخضع للواقع ولا يرتبط بالحقيقة ١٧، ١٥٠، ٣٤.

في القرآن الكريم أساطير الأولين ١٧.

---

(١) السابق، ص١٣٧، ١٣٨.

إنكاره تكلّم عيسى في المهد ص٢٥.

إنكاره لكوْن القصص القرآني معجزة ص٤٧.

في القرآن الكريم أخطاءٌ تاريخية ص٤٥.

القرآن الكريم يجاري معتقدات أهل مكة وأهل الكتاب ص٤٥ وما بعدها.

القرآن إنساني العبارة بشريّ الأسلوب ص١٣٧.

قصة آدم قصة تمثيلية ص١٦٨.

القصص القرآني يخضع للخيال ص٢١٦.

مصادر القرآن الكريم هي عقلية العرب وثقافة أهل الكتاب ص٢٢٩، ٢٣٥.

حديث القرآن عن ثمود وصالح لم يقع ص٢٤١.

أقرّ القرآن الكريم ما كان يفعله الجاهلون ص٢٥٤.

قصص القرآن هي الصورة الذهنية للعرب ص٢٥٥.

أحداث القرآن وأشخاصه وهمية ص٢٥٩.

تصوير إبليس يخضع للبيئة ص٢٧٣.

قصة لوط وهود وصالح هي قصة محمد ص٢٧٨.

القرآن الكريم يجري على ألسنة الرسل ما لم يقولوه ص٢٨٩.

القصص القرآني يتطوّر من فترة لأخرى ص٣٠٩.

القصص القرآني يمثل نفسية الرسول ﷺ ص٣٣٦.

رغبة القرآن الكريم في الهداية تجعله يعتمد على غير الحقيقة ص٣٣٩.

إنكار الوحدة القصصية في القرآن الكريم ص١٨٩.

الحق أنّ أكثر ما قاله دكتور خلف الله سبقه به كما قلت كثيرٌ من المستشرقين، فهو يضاهي قول الذين من قبله، وكنّا نتمنى من أبناء المدرسة التي حملت على كاهلها عبء النظر البياني الأدبي في القرآن الكريم أن تدافع عن حياض القرآن، دستور المسلمين ومنهاجهم، لا أن تسلّم بدعاوى الأعداء، ونرى في ذلك كسبًا ماديًّا ومعنويًّا.

البابُ الثّاني

محاورُ منهج المدرستيْن

وفيه خمسةُ فصول:

الفصلُ الأوّل: منهج مدرسة المنار.

الفصلُ الثّاني: أبرزُ قضايا علوم القرآن، وموقفُ مدرسة المنار منها.

الفصلُ الثّالث: محاورُ منهج مدرسة الأمناء.

الفصلُ الرّابع: أبرزُ قضايا علوم القرآن، وموقف مدرسة الأمناء منها.

الفصلُ الخامس: الموازنةُ بين المنهجين.

الفصلُ الأوّل

محاورُ منهج مدرسة المنار

ويشتملُ على مدخلٍ، وتسعةِ محاور:

- **المحورُ الأوّل: الوحدةُ الموضوعية في القرآن الكريم.**
- **المحورُ الثّاني: الوحدةُ الموضوعية في السّورة القرآنية.**
- **المحورُ الثّالث: تركُ الإطناب في مبهمات القرآن الكريم.**
- **المحورُ الرّابع: الإسرائيليّات وموقفهم منها.**
- **المحورُ الخامس: في العلاقة بين القرآن والسنة في نظرهم.**
- **المحورُ السّادس: الإصلاح الاجتماعي.**
- **المحورُ السّابع: في إنكار التقليد.**
- **المحورُ الثّامن: في العلاقة بين العقل والنّقل في نظرهم.**
- **المحورُ التّاسع: في موقفهم من التّفسير العلمي.**

مدخل إلى منهج مدرسة المنار

في هذه الورقات نحاول أن نطلّ إطلالةً سريعة على منهج المدرسة الإصلاحية، ونتناول في هذه الإطلالة:

- الدّراسات السابقة لمنهج المدرسة.

- تعقيبات على هذه الدراسات.

- لمحة عامّة عن محاور المنهج عند المدرسة.

أوّلًا: الدّراساتُ السابقة لمنهج مدرسة المنار:

تناول مدرسة المنار- منهجها مُجملًا أو أعلامًا على حدة- عددٌ من الدارسين في كتابات عامّة أو رسائل علمية، وقد وقفت- بفضل الله تعالى وتوفيقه- على هذه الدراسات السابقة، وأفدتُ من كثير منها إلى حدٍّ كبير، وإن كانت لي بعضُ التعقيبات والتعليقات أو سمّها استدراكات على هذه الكتابات، خاصّة في أسلوب التناول أو المحاور التي خرجوا بها من خلال هذه الدراسات، أو تحامل بعضهم على روّاد المدرسة، أو إشادتهم على النحْو التالي:

ومِن أبرز مَن تناول المنهج عند المدرسة أو روّادها السيد رشيد رضا في مقدّمة التفسير، وتعتبر كتابات السيد رشيد رضا عن منهج الأستاذ الإمام البذرةَ التي سقاها غيره، ورعاها ونسج منها خيوطَ هذا المنهج، وتناول أيضًا المستشرق المجري جولد تسيهر في كتاب مذاهب التفسير الإسلامي، وتناوله كذلك الدكتور محمد البهي في كتابه الفكر الإسلامي الحديث. وصلته بالاستعمار الغربي كذلك تناوله المرحوم الدكتور محمد الذهبي في كتابه التفسير والمفسّرون، عند الحديث عن التفسير في العصر الحديث والكلام عن مدرسة المنار، وتناوله بالدراسة كذلك الدكتور عبد المجيد المحتسب في كتابه «اتجاهات التفسير في العصر الراهن»

وإن كان في تناوله بعض الحدّة والشدّة على المدرسة وروّادها كما سيتضح بعد، وتناوله كذلك الدكتور فهد الرومي في مؤلَّفيْن له: الأول: «منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير»، وهو أصلٌ للكتاب الثاني في هذه الزاوية- وهو «اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري» وبالرغم من أنني استفدتُ من هذيْن الكتابين إلّا أنّ هناك بعض الملاحظات التي سأتناولها بسرعةٍ في معالجته للقضايا في مدرسة المنار. كذلك تناول منهج المدرسة الدكتور محمد شريف في كتابه «اتجاهات تجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر»، وتناوله الدكتور عبد الغفار عبد الرحيم في كتابه «الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير»، كذلك تناول منهج المدرسة كثيرٌ من الدّارسين في مقالات سريعة أو كتابات متناثرة، وسأكتفي هنا بعرض المنهج عند الدّراسات العلمية أو الأبحاث الواضحة، وأناقش أصحابها في عُجالة حتى أصلَ إلى المنهج الذي ارتأيتُ أنّه أصل مدرستهم وبناءُ فكرهم وعمدةُ معالجتهم للمسائل أو القضايا.

أولًا: منهجُهم عند السيد رشيد رضا:

تحدّث السيد رشيد رضا عن منهجِ المدرسة وطريقة الأستاذ الإمام في تأليف التفسير، والداعي إلى تفسيره، وظروف تفسيره ونحو ذلك، وإن كانت هذه الكتابات هي النواة التي بنى عليها- كما قلت- اللاحقون الكلامَ عن المنهج، إلّا أنها لم تكنْ كافية بدرجة توضّح المنهج بالمعنى العلمي الأكاديمي الذي يحدّد الملامح، ويبرزُ القسمات.

ثانيًا: منهجُهم عند جولد تسيهر:

وتناول المستشرق المجري جولد تسيهر منهجَ الأستاذ الإمام، وقد خرج مِن الدراسة له بأنّ خلاصته في عدّة أسس، مِن أبرزها ما يلي:

الاتجاه إلى التفسير الموضوعي والوحدة الموضوعية للسورة.

عدم تحكيم قوانين البلاغة في النسق القرآني.

عدم وجود تعارض بين القرآن والعلم.

المطابقة من القرآن بدراسة الظواهر الكونية والطبيعية والصناعية.

الهجوم العنيف على التقليد والخرافة والدعوة إلى احترام العقل.

استخراجه لبعض نظريات علمية في ثوبٍ جديد من القرآن، وتحقيقه لبعض القضايا على ضوء فهمٍ جديد في القرآن.

لا يتيح لنفسه تعدّي حدود الفهم على أساس الوحي، خاصّة فيما وراء الحسّ.

الإسلام هو دين العقل، والشريعة هي مصدر الخير والصلاح الاجتماعي، وتكرار حَمْلته على الساكتين من العلماء على انتشار الخرافات والتقليد الأعمى، بل إنكارهم على من يعارض ذلك»[1]..

والناظر في كلام جولد تسهير يجد أنه على رغم الجهد الذي بذله في استنباط هذا المنهج والذي اعتمد عليه كثيرٌ من الدارسين والباحثين بعده لا يخلو من تكرار، فالمحور الثالث عدم وجود تعارض بين القرآن والعلم، والمحور الرابع المطابقة من القرآن بدراسة الظواهر الكونية والطبيعية والصناعية، والسادس استخراجه لبعض نظريات علمية بفهم جديد من القرآن وتحقيقه لبعض النظريات على ضوء جديد في القرآن أقلّ هذه المبادئ مرجعها إلى عصر واحد وهو موقف المدرسة من التفسير العلمي الحديث. وباقي العناصر يمكن جعلها بحقّ أسس منهج مدرسة الأستاذ الإمام، وإن جعل أحد محاوره أنّ الإسلام دين العقل، والشريعة هي مصدر الخير والصلاح الاجتماعي، وتكرار حمْلته على المفكرين، وهذا يمكن صياغته في ثلاثة محاور:

- موقفهم من التقليد والمقلدين.
- موقفهم من العلاقة بين العقل والنقل.
- موقفهم من الإصلاح الاجتماعي.

---

(١) الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ص ١٧٤، عبد الغفار عبد الرحيم.

ثالثًا: منهجه عند الدكتور الذهبي:

ولا يكاد يخرج في محاوره وأسُسه عن حديث جولد تسهير في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي، ونستطيع أن نلخص المنهج في النقاط التالية:

- فهْم كتابِ الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة.
- القرآن لا يتبع العقيدة، وإنما تؤخذ العقيدة من القرآن.
- تحكم العقل دون التفات إلى ما سبق من أقوال في تفسير ولا توقف عند اعتبارات المؤلفين وأفهامهم وقوفَ مَن يخضع ويسلم بها على ما فيها من غث وسمين.
- لم يكن كغيره ممّن كلفوا بالإسرائيليات وفسروا بها المبْهمات، بل كان نَفورًا منها شَرودًا عن الخوض فيها.
- معالجته للمسائل الاجتماعية.
- شرح بعض الآيات وتناولها على أسس من نظريات العلم الحديث وغرضه من ذلك.
- التوفيق بين معاني القرآن وبين معلومات عند الناس توشك أن تكون مسلمة[(١)].

والمتأمّل في حديث الدكتور الذهبي- رحمه الله تعالى- عن منهج الأستاذ الإمام يجد أنه لم يقدّم جديدًا إلّا في حديثه عن محور «فهم القرآن من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، وحتى هذا المبدأ ذكره السيد رشيد رضا في بداية الحديث عن تفسير الأستاذ الإمام.

---

(١) انظر في ذلك: التفسير والمفسرون، ح٢ ص ٥٩٥، ٦١٢، الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ص١٧٥، ١٨٠.

ثالثًا: منهجه عند الدكتور البهي:

وقد وضع الدكتور محمد البهي خطوطًا عامة كذلك لمنهج الأستاذ الإمام في كتابه الأول الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي الحديث، وكانت هذه الملامح كالتالي:

- إخضاع حوادث الحياة القائمة في وقته لنصوص القرآن الكريم: إمّا بالتوسّع في معنى النّص أو بحمل الشبيه على الشبيه.

- اعتبار القرآن جميعه وحدة متماسكة لا يصحّ الإيمان ببعضه وترك بعض آخر منه، كما أنّ فهم بعضه متوقّف على فهم جميعه.

- اعتبار السورة كلها أساسًا في فهم آياتها، واعتبار الموضوع فهمًا أساسيًّا في فهم جميعه.

- إبعاد الصنعة اللغوية عن مجال تفسير القرآن، وإبعاد تفسيره عن أن يجعل مجالًا لتدريب الملكة اللغوية.

- عدم إغفال الوقائع التاريخية في سيرة الدعوة الإسلامية عند تفسير الآيات التي نزلت فيها، وعلق على هذا المنهج أو تلك الخطوات بقوله: «والشيخ محمد عبده بهذا المنهج في تفسير القرآن الكريم لم يعد للقرآن حرمته واعتباره فقط، بل رسم منه دائرةً تستطيع أن تحيط بالحياة الإنسانية في حاضر الإنسان المسلم كما أحاطت في الماضي البعيد بحياة المسلم على عهد الدعوة وفي العهد القريب منها بعد ذلك»(١).

وحديث الدكتور البهي- رحمه الله تعالى- لا يخلو كذلك من تكرارٍ لبعض المحاور التي ذكرها غيرُه من الدارسين السابقين، وإهماله لبعض النقاط الجوهرية مثل الإصلاح الاجتماعي الذي يمثّل ظاهرة واضحة جدًّا عند المدرسة وإنكار التقليد الذي يمثّل محورًا أساسيًّا كذلك من محاور المدرسة.

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص١٣٧، ١٣٨.

رابعًا: منهجه عند الدكتور عبد الله شحاته:

وقد تناول د/ عبد الله شحاته في دراسته عن الأستاذ الإمام منهجَه وخلاصته في النقاط التالية:

- اعتبار السورة وحدة متناسقة.
- عموم القرآن وشموله.
- القرآن هو المصدر الأول للتشريع.
- محاربة التقليد.
- إعمال النظر والفكر واستخدام المنهج العلمي.
- تحكيم العقل والاعتماد عليه في فهم القرآن.
- ترك الإطناب في الكلام عمّا ورد في القرآن بصورة مبهمة.
- التحفّظ في الأخذ بما سمّي بالتفسير المأثور والتحذير من الإسرائيليات.
- اهتمامه بتنظيم الحياة الاجتماعية على أساس من هدى القرآن(١).

أمّا الدكتور عبد الله شحاته، فحديثه عن محور عموم القرآن وشموله حديثٌ عام، فلا أحد ينكر عمومَ القرآن وشموله، وأنّ العبرة فيه بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب التي هي قاعدة من قواعد الجمهور في التفسير.

وقوله «باستخدام المنهج العلمي» لا أدري أيقصد به استخدام التفسير العلمي للقرآن الكريم، أم استخدام منهج علمي بالمعنى الخاص في التفسير؟.

---

(١) انظر: الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ص١٨٦ نقلًا عن منهج الإمام محمد عبده د/ عبد الله شحاته.

هذا وقد تناول الدكتور فهد الرومي والدكتور عبد الغفار عبد الرحيم والدكتور عبد المجيد المحتسب[١] كلٌّ في دراسته منهجَ الأستاذ الإمام، ولم يعد واحد منهم عمّا قاله السابقون، وإنما هو بسطٌ لبعض المحاور أو تلخيص لها.

وقد اجتهدتُ في تخليص منهج الأستاذ الإمام من خلال نظرةِ السابقين لتراثه مجتهدًا أنْ أضع لبناتٍ قويةً في بناء هذا المنهاج، كما سيتضح من الصفحات التالية- إن شاء الله- وقسّمت الحديث في المنهج إلى فصلين:

الأول: يتناول محاور المنهج.

الثاني: يتناول موقفه من بعض علوم القرآن.

(١) انظر: اتجاهات التفسير في العصر الراهن، ص١١٠، ١١١.

المحورُ الأوّل

الوحدةُ الموضوعيّة في القرآن الكريم

من الأسس الثابتة والمحاور الراسخة التي أقام عليها الأستاذ الإمام- بل ومدرسته المنار- بناء مدرستهم محور الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، وموضوع الوحدة من القضايا القديمة الجديدة التي اختلفت أنظارُ العلماء فيها ما بين مؤيّد ومعارض، ومعترف ومنكر، ولنا بل علينا قبل أن نذكر في إطلالةٍ سريعة وجهاتِ نظر السابقين، وقبل أن نصل إلى تأصيل هذا المحور عند مدرسة المنار؛ أن نتعرّف على معنى الوحدة الموضوعية معرفةً تفصيلية على مفردات هذا المركب، فنقول:

«تعريف الوحدة الموضوعية»:

الوحدة/ من وحد يحِدُ وحْدة ووحودًا مثل وعد، والوحدة الانفراد فهو وحيد أي منفرد، قال الراغب الأصفهاني: «الوحدة الانفراد والوحدة في الحقيقة هي الشيء الذي لا جزء له البتة ثمّ يطلق على كلّ موجود[(1)]»، ففي المعاجم تستعمل الوحدة في الانفراد، وتستعمل الآن في الاتحاد، فيقال وحدة الدولتين ووحدة قوانين التجارة، وكان هذا المعنى نشأ بالتوسع في المعنى الأول، فمِن شأن المنفرد الضبط وعدم الانتشار، ومِن شأن التعدّد والتشتت، فاستعملت الوحدة التي أصلها الانفراد في الاجتماع الذي فيه الضبط والإلزام، فالوحدة من خلال المعاجم تدلّ على الانفراد، وقد نقلت عن طريق التجوز إلى هذا المعنى الجديد وهو الاتحاد والصيرورة.

* الموضوعية/ والموضوعية، من وضع يضعُ وضعًا وموضوعًا، وتدور معاني اللفظة في اللغة على الحظّ من القدر والإلقاء والإنزال والإثبات والإسقاط والإسراع، وغير ذلك

(١) انظر: مفردات الراغب، الأصفهاني، ٨٠٨.

من المعاني المختلفة التي تختلف باختلاف مُتعلقات اللفظة[١] وقد وردت في القرآن الكريم مستعملة مجازًا في عدّة معانٍ، ومن أمثلتها قوله تعالى:

- ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾[٢] أي نصبه وأقامه.
- ﴿قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾[٣] أي ألقيتها وولدتها.
- ﴿وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ﴾[٤] أي أسقطنا وأزلنا.
- ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ﴾[٥] أي خلقها وأوجدها.
- ﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾[٦] أي دفعها وأزالها.
- ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[٧]. أي بني وخُصص.
- ﴿وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ﴾[٨]. أي صدوكم عن السير بسرعة لها، وغير ذلك من المعاني[٩]. هذا معنى مفردات المركب «وحدة» و«موضوعي»، فما معناها كمركّب وصفي؟ **الوحدة الموضوعية كمركّب وصْفي:**

وأمّا الوحدة الموضوعية مركّب وصفي، فمعناها «اتحاد الموضوع الذي ذكر متناثرًا، وأنه لا تباين فيه ولا اختلاف، بل يؤلف وحدة موضوعية له كاملة، كما نقول بعبارة أخرى «وحدة

(١) الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، ص٣٣ ط دار الكتب الحديثة، ط الأولى، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
(٢) الرحمن: آية ٧.
(٣) آل عمران: آية ٣٦.
(٤) الشرح: آية ٢.
(٥) الرحمن: آية ١٠.
(٦) الأعراف: من آية ١٥٧.
(٧) آل عمران: من آية ٩٦.
(٨) التوبة: آية ٤٧.
(٩) انظر المادة بتمامها في: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص٧٥٢ – ٧٥٣، ط الريان، دار الحديث، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧ للأستاذ الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، رحمه الله.

موضوع»، وفي القرآن الكريم تعني البحثَ عن القضايا الخاصة التي عرض لها القرآن الكريم في سوره المختلفة ليظهر ما فيها من معاني خاصّة تتعلّق بالموضوع العام الذي نبحثه لنحقق الهدف، وهو الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم»[1].

فالوحدة الموضوعية إذًا في القرآن الكريم تعني عرض القضايا التي تناولها القرآن الكريم عرضًا كليًّا لكلّ قضية على حدة، بعد أن تجمع أجزاؤها، وتتناول تناولًا كليًّا كاملًا يظهر ما فيها من لمحات وعناصر تؤكّد على معانيها الثانوية التي تظهر بجلاء إلّا بهذا الجمع والعرض القائمين على الاستقصاء لكلّ أفراد القضية، ولكلّ مواطنها التي وردت في القرآن الكريم فقضية الصبر مثلًا تناولها بعضُ العلماء في دراسة خاصّة[2] تعطي هذا المعنى عن طريق حشد كلّ الآيات التي تتناول موضوع الصبر وعرضها في صورة كاملة، والآيات التي تتحدث عن اليهود مثلًا ينطبق عليها هذا المعنى عندما تجمع في واحد، وقد قام به بعضُ العلماء[3] وهكذا في كلّ موضوع يمكن سوقه في باقةٍ طيبة وثمر نضيد[4]. هذا وقد اختلفت آراء الناس في هذه القضية المحورية من قضايا القرآن الكريم ما بين مثبتين ومنكرين.

فذهب إلى القول بها عددٌ من العلماء الراسخين، وتطوّرت الفكرة من عصرٍ إلى عصر، ومن مرحلةٍ إلى مرحلة حتى صارت أصلًا من أصول مدرسة المنار، وقاعدةً من قواعد منهجهم، وسار عليها مِن بعدهم تلامذةُ المدرسة، واستوت على سوقها في العصر الحديث.

فالإمام الشاطبي في الموافقات يقول: «غير أنّ الكلام المنظور فيه القرآن تارة يكون واحدًا بكلّ اعتبار بمعنى أنه أنزل في قضية واحدة طالت أو قصرت، وعليه أكثر سور المفصل، وتارة

(١) انظر: الوحدة الموضوعية، ص٣٣، ٣٤.

(٢) بحث للدكتور الشيخ يوسف القرضاوي.

(٣) كتبها الشيخ عزة دروزة تحت عنوان اليهود في القرآن الكريم.

(٤) انظر: رسالة الماجستير: الشيخ محمد الغزالي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، ص٤٩٨ مخطوط بمكتبة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة.

يكون متعدّدًا في الاعتبار بمعنى أنه أنزل في قضايا متعدّدة كسورة البقرة وآل عمران والنساء واقرأ باسم ربك، ولا علينا أنزلت السورة بكاملها دفعة واحدة أمْ نزلت شيئًا بعد شيء..

فاعتبارُ جهة النظم في السورة لا يتمّ به فائدة إلّا بعد استيفاء جميعها بالنظر، والاقتصار على بعضها غير مفيدٍ غاية المقصود، كما أنّ الاقتصار على بعض الآية في حكم ما لا يفيد إلّا بعد كمال النظر في جميعها»[1] فهو يرى أنّ تتبع المعنى في السورة القرآنية أو في القرآن الكريم والخروج من خلال هذا التتبع بنتيجةٍ واضحة؛ لا يتم إلّا بالنظر في القرآن في طوله وعرضه حتى يكون الحكمُ المأخوذ في القضية حكمًا واضحًا وصحيحًا، وبغير هذا الاستقراء والنظر الشامل العامّ لا يستطيع الإنسان أن يحقق شيئًا مذكورًا. ويذكر في مكانٍ آخر من الموافقات أيضًا بعد أن يطرح سؤالًا وهو: هل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب خطاب العباد لا بحسبه في نفسه، فإن كلام الله تعالى في نفسه كلام واحد لا تعدّد فيه بوجهٍ ولا باعتبار.

فيصحّ في الاعتبار أن يكون واحدًا بالمعنى المتقدّم أي يتوقّف فهْم بعضه على بعض بوجهٍ ما، وذلك أنه يبين بعضُه بعضًا حتى إنّ كثيرًا منه لا يفهم معناه حقّ الفهم إلّا بتفسيره في موضع آخر أو سورة أخرى، ولأنّ كلّ منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلًا مقيّدًا بالحاجيات، فإذا كان كذلك فبعضه متوقّف على البعض في الفهم، فلا محالة أنّ ما هو كذلك كلام واحد فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار، ويصحّ أن لا يكون كلامًا واحدًا وهو المعنى الأظهر فيه فإنه أنزل سورًا مفصولًا منها معنى وابتداء، فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بنزول بسم الله الرحمن الرحيم في أول الكلام، وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأشياء، ويعلم من أفرادها بالنزول استقلال معناها للإفهام وذلك لا إشكال فيه[2]» وهذا الفهم من الإمام الشاطبي- رحمه الله تعالى- أزال إشكالًا كبيرًا وقعتْ فيه مدرسة

(١) راجع: الموافقات، الإمام الشاطبي، ج٤ ص٤١٤ - ٤١٥ بتصرّف.
(٢) انظر: الموافقات، ح٣ ص٤٢٠، بتصرّف يسير جدًّا.

المنار عند حديثها عن الوحدة الموضوعية وأسباب النزول كما سيأتي هنا؛ حيث يرى أنّ كثيرًا من الآيات والسور يرتبط بعضها ببعض، وأنّ بعض الآيات والسور لها ظروفٌ مستقلّة وأسباب نزول قائمة بنفسها، وسترى عما قريب كيف تحدّث علماءُ مدرسة المنار عن هذه الجزئية من قضية الوحدة الموضوعية.

وممّن ذهب إلى القول بالوحدة الموضوعية كذلك الإمام الشيخ ولي الدين الملوي، فقد روى عن الإمام السيوطي في الإتقان أنه قال: «قد وهم مَن قال لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المفرقة، وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلًا وعلى حسب الحكمة ترتيبًا وتأصيلًا، فالمصحف على وفق ما في اللّوح المحفوظ مرتبةٌ سورُه كلها وآياته بالتوفيق، كما أنزل جملة إلى بيت العزة، ومن المعجز المبين أسلوبه ونظمه الباهر والذي ينبغي في كلّ آية أن يبحث أول كلّ شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، وما وجه اتصالها بما قبلها وما سبقت به»[١]. وهذا من روائع الشيخ الملوي- رحمه الله- فقد قرب المسافة أكثر مما قاله الإمام الشاطبي- رحمه الله- فذكر أنها «على حسب الوقائع تنزيلًا، وعلى حسب الحكمة ترتيبًا وتأصيلًا»، والإمام الرازي كذلك أحدُ أبرز العلماء السابقين الذين درجوا الحديثَ بالوحدة الموضوعية وإن لم تظهر القضية بهذا الاسم المعروف، فيقول في تفسيره لسورة البقرة:

«ومَن تأمّل في لطائف نظم هذه السورة في واقع ترتيبها علمَ أنّ القرآن كله معجز بحسب فصاحة ألفاظه ومعانيه، فهو أيضًا بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعلّ الذين قالوا إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك، إلّا أني رأيت جهود المفسّرين مُعرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الأسرار، وليس الأمر في هذه إلّا كما قيل:

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، ج ٣/ ٣٢٣ط/ مكتبة المشهد الحسيني، د/ ت، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم.

وذهب إلى القول بها كذلك الإمام ابن العربي الذي ينقل عنه الإمام السيوطي في إتقانه أنه قال: «ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متّسقة المعاني منظّمة المباني، وهو علمٌ عظيم لم يعرض له إلّا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة ثمّ فتح الله لنا فيه فلمّا لم نجدْ له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه»[1]، وتحدّث الإمام الغزالي عنه كذلك في كتابه جواهر القرآن، وعرض سورةَ الفاتحة وكيف تنظر إليها كوحدة متناسقة المعاني متكاملة الدّلالات[2]. وأفردَ هذا النوع من قضايا القرآن وعلومه عددٌ من المفسّرين والعلماء الأقدمين رصدهم الإمام السيوطي- على عادته- في كتابه الإتقان، ومنهم- عدا مَن سبق- العلّامة أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان في كتاب سمّاه «البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن»، والشيخ برهان الدين البقاعي في كتاب سمّاه «نظم الدّرر في تناسب الآي والسور»، وذكر الإمام السيوطي أنه وضع كتابًا جامعًا لذلك وأضاف إليه بيانَ بعض وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة. وقد لخّص منه مناسبات السورة في جزءٍ لطيف سمّاه «تناسق الدّرر في تناسب السور»، وامتد الخيط الدقيق عبر عصور السابقين واللاحقين فمضى الخلق على سنن السلف فوضع الدكتور الشيخ محمد عبد الله دراز كتابه القيم «النبأ العظيم» الذي سار فيه على نفس المنوال مع روعة في العرض ولباقة في الأداء ودقّة في حسن الترتيب والتبويب، انظر إليه وهو يتحدّث عن واقع الوحدة الموضوعية فيقول: «إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجّمة يحسبها الجاهل أضغاثًا من المعاني جمعت، فإذا هي- لو تدبّرت- بنية متماسكة، قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول وأقيم على كلّ أصلٍ منها شعبٌ وفصول، وامتد بين كلّ شعبتين منها فروع تقصر أو تطول، فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وافية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرّة واحدة، لا تحسّ بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريقٍ إلى طريق، بل قوى بين

(١) ج٣ ص٣٢٢.
(٢) انظر: الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ص٢١٤.

الأجناس المختلفة تمام الألفة، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية النظام والالتحام، كلّ ذلك بغير تكلّف ولا استعانة بأمر من خارج المعاني نفسها، وإنما هو حسن السياق ولطف التمهيد في مطلع كلّ غرض ومقطعة وأثنائه يريك المنفصل متّصلًا، والمختلف مؤتلفًا. ولماذا نقول إنّ هذه المعاني تتّسق في السورة كما تتّسق الحجرات في البنيان، لا.. بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان؛ فبيْن كلّ قطعة وجارتها رباطٌ موضعي من أنفسهما، كما يلتقي العظمان عند المفصل ومن فوقهما تمتدّ شبكة من الوشائج تحيطُ بهما عن كثبٍ كما يشتبك العضوان بالشّرايين والعروق والأعصاب، ومِن وراء ذلك كلّه يسري في جملة السورة اتجاهٌ معيّن، وتؤدي بمجموعها غرضًا كما يأخذ الجسم قوامًا واحدًا ويتعاون على أداء غرضٍ واحد مع اختلاف وظائفه العضوية[1] إلخ...» وهكذا يعبر الدكتور دراز عن الوحدة الموضوعية في السور القرآنية هذا التعبير الذاتي الذي يشتبه من ترابط الآي وتناسق الكلمات بتشابك الأعضاء والأعصاب وتأدية كلّ دوره الذي يختلف عن دور أخيه مع اتحاد في الطابع العام ووحدة في الخط الذي يجرى فيه الجميع على حدٍّ سواء.

وانظر إليه وهو يمهّد لحديثه عن سورة البقرة وترابطها، ذلك الترابط الذي تتعانق فيه الآيات وتتشابك فيه المعاني، فيقول: «واعلمْ أنه ليس من همّنا الآن أن نكشف لك جملةَ الوشائج اللفظية والمعنوية التي تربط أجزاءَ هذه السورة الكريمة بعضها ببعض، فتلك دراسة تفصيلية لها محلّها من كتب التفسير، ذلك ولو نشاء لأريناك في القطعة الواحدة منها أسبابًا ممدودة عن أيمانها وعن شمائلها تمت بها إلى الجار ذي القربى والجار الجنب في شبكةٍ من العلائق يحارُ الناظرُ إلى خيوطها مع أيّها يتّجه، ولا يدري أيها هو الذي قصد بالقصد الأول، وإنما تريد أن تعرض عليك السورة عرضًا واحدًا ترسم به خطَّ سيرها إلى غايتها، وتبرز به وحدة نظامها المعنوي في جملتها، لكي ترى في ضوءِ هذا البيان كيف وقعت كلّ حلقة موقعُها من تلك السلسلة العظمى بيْدَ أنّنا قبل

(١) النبأ العظيم، ط١ دار المراد، بطبعتين، ح١ أولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م للأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز، بتحقيق وتعليق عبد الحميد خاطر، ص١٩٥ – ١٩٦.

أن نأخذ فيما قصدنا إليه نحبّ أن نقول «كلمة» ساق الحديث إليها، وهي أنّ السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني تقضي بأن يكون هذا النّحو من الدرس من الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدّم الناظر إلى البحث في الصلات الموضعية بين جزءٍ منه إلّا بعد أن يحكم النظرَ في السورة كلّها بإحصاء أجزائها وضبط مقاصدها على وجهٍ يكون معْوانًا على السّير في تلك التفاصيل، فقديماً قال الأئمة من أمثال النيسابوري وفخر الدين الرازي وأبي بكر بن العربي وبرهان الدين البقاعي وأبي إسحاق الشاطبي وغيرهم: إنّ السورة مهما تعدّدت قضاياها فهي كلامٌ واحد، يتعلق آخرُه بأوّله، وأوّلُه بآخره، ويترامى بجُملته إلى غرضٍ واحد، كما تتعلّق الجُمل بعضها ببعض في القضية الواحدة، وإنه لا غنى لمتفهّم نظمِ السورة عن استيفاء النظر في جميعها، كما لا غنى عن ذلك في أجزاء القضية»[١].

والمتتبّع لكلام الدكتور دراز يجدُ وضوحَ فكرة الواحدة الموضوعية في ذهنه تمامًا في هذا القالب الأدبي الخلّاب والبيان العربي.

وننتقل من فنٍّ إلى فن، فنصل إلى علَمٍ من أعلام البيان وهو الأستاذ الرافعي- رحمه الله- لنجد عنده الفكرةَ واضحة كذلك عندما يتحدّث عنها ويذكر اطّرادها في القرآن الكريم، فيقول: «وإنما اطّرد ذلك في القرآن من جهةِ تركيبه الذي ينتظم أسبابَ الإعجاز من الصوت في الحرف إلى الحرف في الكلمة، إلى الكلمة في الجملة، حتى يكون الأمر مقدرًا على تركيب الحواسّ النفسية في الإنسان تقديرًا يطابق وضعَها وقواها وتصرفها، وذلك إيجاد خلقي لا قبل للناس به، ولم يتهيأ إلّا في هذه العربية عن طريق المعجزة التي لا تكون معجزة حتى تخرق العادة وتفوق المألوف وتعجز الطوق»[٢].

هذا وقد أنكر هذا العلمَ عددٌ من العلماء، ومِن أبرزهم سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام؛ حيث قال فيما ذكره عنه صاحب الإتقان:

---

(١) انظر: النبأ العظيم، ص١٩٨/ ١٩٩ بتصرّف يسير.

(٢) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط دار المنار، ط أولى ١٤١١٧/ ١٩٩٧م، ص١٨٦.

«المناسبة علمٌ حسَن، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمرٍ متّحد، مرتبط أوّله وبآخره، فإن وقع على أشياء مختلفة لم يقع فيها ارتباط، ومن ربط ذلك فهو متعلّق بما لا يقدر عليه إلّا بربط يُصان عن مثله حسن الحديث فضلًا عن أحسنه، فإنّ القرآن نزل في نيّفٍ وعشرين سنة في أحكامٍ مختلفة شرعت لأشياء مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتّى ربط بعضه ببعضه»[١] ولعلّ العزّ يقصد بربط بعض القرآن ببعض ربطَ جزئيات والتكلّف في إظهار المناسبة بين كلّ جزئياته، فهذا لا يقول به أحد، وإنما يقال إنّ القرآن الكريم نسيجٌ واحد كالجسد الواحد الذي ترى فيه العين لتمضي القدم، وتمضي القدم لتوصل الجسد وهكذا في عملية متشابكة مترابطة تشابكَ وترابطَ الجهازِ الحسي والعصبي الواحد في الجسد الواحد.

كذلك تحدّث الأستاذ محمد فريد وجدي عن مسألةِ الوحدة الموضوعية بقريبٍ من هذا الكلام، فقال في مقدّمة تفسيره: «إنه لا شيء في عدم مراعاة القرآن قاعدة الكتابة البشرية لأنه لو كان على مثال الكتب الوضعية في الترتيب والتبويب؛ لكان كتابًا وضعيًّا لا سماويًّا، فالترتيب يقتصر سلطانه على كلام البشر، ويجلّ عنه كلام الله، كما يجلّ البحر عن أنْ يحدّ بما تحدّ به الجداول[٢].

هذا وإذا كنا قد عرضنا لمعنى الوحدة الموضوعية وأبرز القائلين بها والمنكرين لها، فلا يفوتنا أن نتناول العلاقة بين الوحدة الموضوعية والتفسير.

بيْن الوحدة الموضوعية والتفسير الموضوعي:

سبق أنْ ذكرت أنّ الوحدة الموضوعية هي في مجالها الترابط القوي بين أجزاء القرآن الكريم بصورة عامة، كما يترابط أعضاء الكائن البشري في تناغم واتساق.

---

(١) الإتقان، ج٣ ص٣٢٢/ ٣٢٣.

(٢) انظر: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، ص١٤، د. حجازي. ولم أجد هذا الكلام في مقدّمة تفسير الأستاذ فريد وجدي.

وهي التي عبّر عنها القدماء بأنها المناسبة والمشاكلة والمقاربة، وذكروا أنّ مرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط منها عامّ أو خاصّ، عقلي أو حسّي أو خيالي، أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التّلازم الذهني كالسّبب والمسبّب والعلّة والمعلول والنظيرين والضّدين، وأن فائدتها جعل أجزاء الكلام بعضها بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حالُه حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء»[١].

ونقول هنا إنّ التفسير الموضوعي لونٌ جديد من ألوان التفسير أَلَمَحَ إليه السابقون، وأكّد عليه اللاحقون، وطلبوه بشدّة في هذه الأعضاء نظرًا لطبيعة تفكير الناس اليوم، بل أبدى بعضُ الباحثين أنّ المستقبل الحقيقي لهذا اللّون من ألوان التفسير، ذلك أنه يبرز الصورة كاملة والحكم من خلال تتبع القضية الواحدة والدوران معها في القرآن الكريم حيث دارت حتى نحقّق منها نتيجة بارزة واضحة، ويحاول أن يجعل من السورة صورةً شمسية تتناول أوّلها وآخرها، ونتعرف على الروابط الخفيّة التي تشدها كلّها، وتجعل أولها تمهيدًا وآخرها تصديقًا لأوّلها[٢] أو هو الذي يلزم فيه المفسّر موضوعًا لا موضعًا بعينه، فيجمع الآيات الكريمة من مواقعها، ويقيم لها بناءً متكاملًا يقرّر موقف القرآن من قضيةٍ ما، وقد تدخل ألوان التفسير جميعُها في هذا اللون وتخدمه، فإذا احتاج «الموضوع» إلى شرح مفردات وتراكيب بعض الآيات تدخّل التفسير التحليلي، وإن احتاج إلى تقدير المعنى العام لبعض الآيات تدخّل التفسير الإجمالي، أو إن جاء بروايةٍ صحيحة تدخّل التفسير بالمأثور، وإن نظر المفسر في الموضوع وتدبّر جوانبه واستنبط منه استنباطًا عمليًّا شروطه المقرّرة دخل الرأي المحمود[٣] وهكذا يمكننا أنْ نقول إنّ

---

(١) راجع: الإتقان، ج٣ ص٣٢٣.

(٢) نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، ط دار الشروق، ط ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص٥، لفضيلة المرحوم الشيخ الغزالي.

(٣) راجع: المدخل إلى التفسير الموضوعي، ط دار التوزيع والنشر، ط الثانية، ١٤١١هـ، د/ عبد الستار فتح الله. وانظر: مباحث في التفسير الموضوعي، ط دار العلم، دمشق، ط أولى، ١٤١٠هـ ١٩٨٩م د/ مصطفى مسلم، ص١٥، ١٦.

التفسير الموضوعي هو ذروة عطاءات القرآن الكريم؛ لأنه يُخْدم من كلّ لونٍ من ألوان التفسير لإعطاء حكمٍ واضح في موضوع ما، أو صورة صادقة عن قضية ما.

ومِن هذا التعريف ونحوه، ندرك التشابك بين الوحدة الموضوعية والتفسير الموضوعي؛ فالوحدة الموضوعية تنظر للقضية بصفةٍ عامّة ومدى ترابط القرآن الكريم على اختلاف قضاياه ومواقفه تشابك أعضاء الجسد الواحد على اختلاف وظائفها وأعمالها، والتفسير الموضوعي ينظر إلى الموضوع الواحد في ضوءِ هذه الوحدة نظرةَ تكامل وترابط، ولكنّ فائدة التفسير الموضوعي أخصّ لأنها تتناول قضيةً محدّدة، والوحدة أتمّ لأنها تتناول نسيج القرآن كله، هذا ولم أجدْ مَن تناول هذه الجزئية ممّن كتبوا في الوحدة الموضوعية والتفسير الموضوعي، وبين يدي الآن ما يقرب من خمسة عشر بحثًا في هذه الزاوية لم يتناول بحثٌ واحد منها مسألةَ التفريق بينهما.

موقفُ مدرسة المنار من الوحدة الموضوعية:

بعد هذا العرض الذي، وإن كان قد طال بعض الشيء إلّا أنه طولٌ لا بدّ منه للتمهيد لهذه القضية المحورية في منهج المدرسة الإصلاحية.

بعد هذا العرض، لا بدّ لنا من بحثٍ للمسألة عند المدرسة، فنجد أنهم يقولون بمحور الوحدة الموضوعية. فبداية مِن الأستاذ الإمام رأس المدرسة ومؤسسها ومرورًا بأبناء المدرسة وتلامذتها ومَن سار مِن الباحثين والمؤلفين على منوالها، فالأستاذ الإمام يرى أنّ رواةَ أسباب النزول يضعون عقبة كئودًا بين هذا المعنى ومعنى الوحدة والترابط وبين القرآن الكريم، ويصفهم بأنهم يمزّقون الطائفة الملتئمة من الكلام الإلهي، ويجعلون القرآن عِضين مُتفرقة بها يفكّكون من الآيات ويفصلون بعضًا عن بعض، وبها يفصلون بين الجُمل الموثقة في الآيات الواحدة، فيجعلون لكلّ جُملة سببًا مُنفصلًا كما يجعلون لكلّ آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سببًا مستقلًّا»[1] ويمضي الأستاذ الإمام على هذا المحور في تفسيره فيرى ارتباطَ الآي وتعانق

(١) انظر: تفسير القرآن الحكيم، المسمّى بتفسير المنار، ج١ ص١٠ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السورةِ بالسورة، فتراه مثلًا عندما يفسّر سورة قريش يذكر أنّ اللّام في قوله تعالى ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ متعلّقة بالسورة قبلها «الفيل»، وتحديدًا بقوله تعالى ﴿كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾والمعنى يكون على ذلك أنّه تعالى أرسل الجماعات من الطير على أصحاب الفيل ترميهم بالحجارة حتى أصيبوا بمرض الجدري أو الحصبة وهلكوا؛ إنّ ذلك كله لإيلاف قريش رحلة الشتاء، ويذكر أنّه لا مانع من هذا التعلّق، وكوْن السورة مستقلة لا يمنع من تعلّقها بأخرى، والفصل إنما هو لإظهار العناية بما احتوت عليه كلّ من السورتيْن، حتى إن كلّ جُملة ممّا سبقتا يصحّ أن تقصد لذاتها[1]. فهو هنا لا يرى منعًا من ارتباط الآية بأختها، والسورة سابقتها؛ لأنّ القرآن لُحمة واحدة ونسيجٌ متشابك.

وعندما يتحدّث عن سورة الإخلاص يذكر أنها مكمّلة لسورة الكافرون؛ حيث إنّ «سورة الكافرون» نافية لعقائد الكفار وعباداتهم الشركية، وهذه مثبتةٌ لعقيدة التوحيد وهادمة لعقائد الشرك بجميع أنواعه، ولذلك فإنّ النبي ﷺ يجمع بينهما إذا صلى ركعتين خفيفتين كركعتي سنة الصبح وتحية المسجد والطواف، وقد أفردها غيرُ واحد من العلماء لتفسير خاصّ لعلّ أجلّها تفسير الشيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-[2] وعندما يتحدّث عن معنى من المعاني القرآنية يستقرئ له كلّ ما ورد ومعظمَ ما ورد في هذا المعنى؛ حتى تتّضح السورة، وهو كذلك عندما يتحدّث عن آية سورة الحج ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ... الآيات﴾[3] وحديثهما عن الآية في «قلوبهم مرضٌ» يطابق بينها وبين آية آل عمران ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾.

(١) راجع: تفسير جزء عم، ص١٦٠، ط مطبعة مصر، ط الثالثة، ١٣٤١هـ، للأستاذ محمد عبده.
(٢) راجع: السابق، ص٩٧، بتصرّف يسير.
(٣) الحج: الآيات ٥٢، ٥٣.

فما أقربَ هذه من تلك، وكأنّ إحدى الطائفتين من القرآن شرحٌ للأخرى، فالذين في قلوبهم زيغ هُم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم، والراسخون في العلم هُم الذين أوتوا العلم وهؤلاء هُم الذين يعلمون كلمة الحق من ربهم فيقولون آمنّا به كلّ من عند ربنا فتُخْبت له قلوبهم، وإن الله ليهديهم إلى الصراط المستقيم، وأولئك هُم الذين يؤمنون بالتأويل ويشتغلون بقال وقيل بما يلقي إليهم الشيطان ويعدّ لهم عن مرامي البيان ويمثل بهم عن محجّة القرآن(١).

فانظرْ كيف جمع المعنى من الآيات وظائف مبينة لكلّ آية وأختها، وأظهر التناسق في المعنى الذي يظهر بعد عرض الآيتين كليْهما، وقلْ غير ذلك الكثيرَ والكثير مما مضى الأستاذ الإمام على منواله، حتى إنه ليقدّم معنى على آخر، بل يحكم في قضية حكمًا جازمًا، ولو كان خلاف المعروف عند جمهور الناس اعتمادًا على هذا المحور «الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم»، فعندما ينفي ورودَ النّسخ في القرآن «مثلًا» يستندُ إلى الآية التي ذكر فيها لفظ النسخ، ختمت بقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ ولم تختم بـ ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ مثلًا، واستنبط من ذلك أنّ المراد من الآية هنا الآية الكونية المعبّر عنها بلفظ «المعجزة»، إنّه هنا يستعرض آراءَ المفسّرين السابقين، ثمّ يقول: «هذا ما جرى عليه المفسرون في الآيات، وإذا وازنّا بين سياق آية «ما نسخ»(٢) وآية ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾(٣) نجد أنّ الآية الأولى خُتمت بقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ والثانية بقوله ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ﴾، ونحن نعلم شدّة العناية في أسلوب القرآن بمراعاة هذه المناسبات، فذكْرُ العلم والتنزيل ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقتضي أن يرادَ فيها بالآيات آيات الأحكام، وأمّا ذكْر القدرة والتقرير بها في الآية الأولى فلا يناسبها موضوع الأحكام ونسخها وإنّما يناسب هذا

(١) راجع: تفسير سورة الفاتحة وستّ سورٍ من خواتيم القرآن، ط الزهراء للإعلام العربي، ط ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨.

(٢) البقرة: من الآية ١٠٦.

(٣) النحل: من الآية ١٠١.

ذكر العلْم والحكمة، فلو قال ألم تعلم أنّ الله عليم حكيم لكان لنا أنْ نقول إنّه أراد نسخ آيات الأحكام لما اقتضته الحكمة مِن انتهاء الزّمن أو الحال التي كانت فيها تلك الأحكام موافقةً للمصلحة.. والمعنى الصحيح الذي يلتئم مع السياق إلى آخره أنّ الآية هنا هي ما يؤيّد اللهُ تعالى به الأنبياءَ من الدّلائل على نبوّتهم، أي ما ننسخ من آية نقيمها دليلًا على نبوّة نبي من الأنبياء، أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها نُنْسها الناسَ لطول العهد بمَن جاء بها، فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرّف في الملك نأتي بخيرٍ منها في قوّة الاقتناع وإثبات النبوّة، أو مثلها في ذلك..

هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات، ويلتئم بعضُها مع بعض على وجهٍ يتدفّق بالبلاغة، وهو الذي يتقبّله العقل ويستحليه الذّوق إذْ لا يحتاج إلى شيء من التكلّف في فهم نظمٍ ولا توجيه مفرداته[(١)].

وهكذا يختار الأستاذ الإمام المعنى الذي اختاره.. وهو أنّ المراد بالآيات الكونية معتمدًا على ترابط الآي بعضها ببعض وتناسق ورودها وتشابكها، وبنى عليه حكمه فيما بعد بإنكار النسخ، وعلى هذا الأساس أنّ الألف واللام في قوله تعالى ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾[(٢)] للجنس ينعي على المفسّرين السابقين الذين لم يراعوا التّشابك النسيجي للقرآن الكريم، فيقول: «كثر خلافُ المفسّرين والرّواة في معنى كلّ من الفجر وليالي العشر، إلى آخر ما أقسم به، وقد يفسّر الواحد منهم الفجر بمعنى، ثمّ يأتي في الليالي العشر بما لا يلائم، وغالب ذلك يجري على خلاف ما عوّدنا الله تعالى في نسق كتابه الكريم، وقد جرتْ سنّة الكتاب بأنه إذا أُريدَ تعْيين يوم أو وقتٍ ذكَرَه بعينه، كيوم القيامة في ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ وكاليوم الموعود في سورة والسماء ذات البروج، وكلَيْلة القدر في سورتها، فإذا أطلق الزمن ولم يقيّد كان المرادُ ما يعمّ معنى الاسم،

---

(١) انظر: تفسير القرآن الحكيم، ص٣٤٣/ ٣٤٥، بتصرّف يسير جدًّا، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.
(٢) الفجر: ١، ٢.

كما في قوله تعالى ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[١] فالفجرُ هنا على هذا هو جنسُ ذلك الوقت المعروف الذي يظهر فيه بياضُ النهار في جلد الليل الأسود، وينبعث الضياءُ لمطاردة الظلام، وهو وقتُ تنفّس الصبح، وهو معهود في يوم يصحّ أن يصرف بالألف واللام[٢].

ويمضي على هذا المنوال روّادُ المدرسة وتلامذتُها من بعدِ أستاذهم، فيرى الشيخ عبد القادر عندما يتناول سورة القيامة ويعالج قولَ الله تعالى ﴿يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۢ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾[٣].

يقول: إنّ معنى الآية أنّ الإنسان ينبّأ يوم القيامة بأعماله، على أنه هو نفسه حجّة شاهدة على نفسه وسوء أعمالهم وقبح أثارها في دنياها، فلا حاجةَ في ذلك اليوم إلى ثبتٍ آخر غيرهما.

وهذه الآية بمعناها تتّفق مع آية الإسراء ﴿كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا﴾[٤] مِن حيث أنّ الإنسان يوم القيامة تماطُ عنه غشواتُ الوهْم والالتباس، فتتجلّى له الحقائق كما تجلّى البدر لعيون الناس»[٥].

والشيخ عبد العزيز جاويش يرى أنّ المفسّر قد يغفل عمّا بين الآيات مِن الارتباط والتناسب، وما قد يفيد بعضها بعضًا من البيان أو التقييد، فيأخذها بالتأويل مفكّكة الصدى، مبدّدة النظم، حتى إذا استعصى عليه أمرُها ونبا عقلُه عن فهمها لا يزال يركب في تأويلها صعابَ المراكب، ويلتمس بلوغَ معانيها بتسنّم الجبال وقطع السّباسب[٦] وقلّما سلمت أقدامُهم من

(١) التكوير: ١٧ – ١٨.

(٢) تفسير جزء عم، ص٧٧، للأستاذ الإمام، بدون.

(٣) القيامة: الآية ٣.

(٤) الإسراء: الآية ١٤.

(٥) تفسير جزء تبارك، للشيخ عبد القادر المغربي، ط المطبعة الأميرية، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، بتصحيح وتعليق فضيلة الأستاذ الشيخ علي حسب الله، ص ٢٤١.

(٦) السباسب جمع، مفردها سباسة، وهي المغازة (الصحراء). انظر: المعجم الوجيز، ص٣٠١، ط خاصة بوزارة التربية والتعليم، ١٤١٦، ١٩٩٥م (مجمع اللغة العربية).

العقار، واستطاعوا إبرازَ ما فيها من الآثار[١] وقد سلك نفسَ المسلك الشيخ شلتوت، فقال عن الوحدة:

«إنّ جميعَ ما في القرآن- وإنِ اختلفت أماكنه وتعدّدت سوره وأحكامه، فهو- وحدةٌ عامّة لا يصحّ تفريقه في العمل، ولا الأخذ ببعض دون بعض[٢] ويتتبع المعاني التي يتناولها تتبعًا دقيقًا يقوم على الاستقرار، فمثلًا عندما يتحدّث عن لفظة البرّ يقول: «وردت كلمة البرّ في مواضع متعدّدة في القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ﴾[٣]. وقوله تعالى ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[٤]، وقوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[٥] وقوله تعالى ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[٦]. ﴿وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ﴾[٧].

وقد وصف الله تعالى نفسّه بأنه ﴿هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾[٨] ووصف الملائكة بأنهم ﴿كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾[٩] وقد وصف العباد المتقين بأنهم «أبرار»، والفاسقين بأنهم «فجّار»، فقال ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[١٠] ونخلُص مِن هذا كلّه إلى أنّ البر بالنسبة للعبد هو جماع الخير

(١) أسرار القرآن، نقلًا عن منهج المدرسة العقلية، ص٢٢٥.
(٢) الإسلام عقيدة وشريعة، ص٤٨٧/ ومنهج المدرسة العقلية، ص٢٣٧.
(٣) البقرة: من الآية: ١٨٩.
(٤) آل عمران: من الآية: ٩٢.
(٥) المائدة: آية ٢.
(٦) البقرة: آية ٤٤.
(٧) المجادلة: آية ٩.
(٨) الطور: آية ٢٨.
(٩) عبس: آية ١٦.
(١٠) الانفطار: آية ١٣

الذي يشمل المعاني النفسية والأخلاق الحسنة، وما ينشأ عنه من أعمال صالحة يتقرّب بها العبد إلى ربه، وأمّا بالنسبة إلى الله فهو الثواب والرّضا والمحبة الإلهية[1] فيصل لهذا المعنى مِن خلال هذا التتبّع للمعنى القرآني ودورانه معه حيث دار ليخرج بهذه النتيجة الواضحة، وهكذا في معاني الوزن والميزان[2] والفاحشة[3] وموقف الكفار من المؤمنين[4] وحديثه عن مكة البلد الأمين، وهكذا.

خلاصةٌ واستنتاج:

من هذا العرض السابق للقضية نجدُ أنها قضية محورية للقرآن الكريم، وهي قضية قديمة جديدة، اختلفت فيها أنظارُ العلماء في القديم والحديث ما بين مثبتين ومنكرين:

مدرسة المنار بدءًا بأستاذها ومرورًا بتلامذتها، أخذوا بها ونسجوا على منوالها، إلّا أننا لا نلحظ عليهم أنهم مِن أجل هذه القضية نمو روّاة أسباب النزول وذكروا أنهم «يمزقون الطائفة الملتئمة من الكلام الواحد»، والحقّ أنّ علماء المدرسة لو رجعوا إلى كلام الإمام الشاطبي واستفادوا منه لعلموا أنّ الترابط بين آي القرآن ليس شرطًا أنْ يكون بين كلّ جزءٍ وجزء منه، وإنما الإطار العام والاتّجاه الواحد الهدف الأساسي واحدٌ لا يختلف، مِن هنا فرّق الإمام الشاطبي بين ما تظهر فيه الوحدة الموضوعية ظهورًا واضحًا وبيْن ما يعتبر الحديث عنها فيه حديثًا متكلّفًا.

يظهر كذلك من هذا العرض مدى التشابك والتداخل بين الوحدة الموضوعية والتفسير الموضوعي، وأنها متكاملان.

يظهر كذلك حاجة العصر إلى هذا النوع الجديد من الدراسات التي يعنى بالبحث عن القضايا بصورةٍ كاملة، لا تشتّت الذهنَ ولا تمزّق الصورة، ولا تفرق الحكم في المسألة.

---

(١) تفسير القرآن الكريم، ص٧٩، ٨٠

(٢) ص٤٤٧ – ٤٦٥

(٣) ص٤٢٠

(٤) ص١٢٥

المحورُ الثّاني

الوحدةُ الموضوعية في السور القرآنية

إذا كنا قد تحدّثنا في المبحث السابق عن الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، ورأينا كيف اختلفت وجهاتُ نظر العلماء سابقين ولاحقين في هذه القضية، فإنّ اختلافهم قد امتدّ إلى أنْ شمل الوحدة الموضوعية في السور القرآنية، فأنكرها من باب أولى مَن أنكر الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، وأثبتها مَن أثبت الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم.

معنى الوحدة الموضوعية في السور القرآنية:

والوحدة الموضوعية في السورة القرآنية تعني ترابطَ السورة الواحدة وتشابك آياتها وأهدافها مهْما اختلفت مسائلها أو تنوعت قضاياها، المهمّ أنها تسير في خطٍّ واحد وتخدم غرضًا محدّدًا، أو تبرز في النهاية رؤية موحدة لعنصر معين[1].

وقد اعتمد روّاد مدرسة المنار هذا المحور، وعدّوه أصلًا من أصول مدرستهم، ومضوا على مِنواله؛ فنجد أنّ الأستاذ الإمام يعنى بترابط السورة ويحدّد هدفًا لها قبل تناولها بالتفسير، كما فعل في سورة البقرة؛ حيث ذكر قبل البدء في تفسير السورة الكريمة خلاصةً لها وحديثًا خافيًا عمّا تدور حوله السورة، وعناصرها وقضاياها، بما سمّاه «خلاصة سورة البقرة وما فيها من دعوة الإسلام وأحكامه وقضاياه»، وبدأ بالحديث عن دعوة الإسلام العامة، وتقسيم الله تعالى للناس أقسامًا ثلاثة: المؤمنين والكافرين والمنافقين، ثمّ دعوة الناس جميعًا إلى عبادة ربهم وحده، وتخصيص بني إسرائيل بالدعوة تاليًا عليهم ما لم يكنْ يعلمه محمدٌ لولا وحيُه تعالى له، ثمّ خطاب أمّة الإجابة بموضوع الدعوة العامة والفروع العملية التي تترتب على هذا الخطاب من إقامة الصلاة وتحريم السحر وأحكام القصاص والوصية للوالدين والأقربين وأحكام

(١) من توجيهات الإسلام، ص٤٣٧، ط دار الشروق، بيروت.

الصيام مفصلة وتحريم أكل أموال الناس،.. إلخ. ثمّ تحدّث عن الأصول والقواعد الشرعية العامّة في السورة الكريمة وتقسيمها إلى ثلاثٍ وثلاثين قاعدة، وهذا التحديد لأهداف السورة وعناصرها قبل البدء في تناولها بالتفسير منهجٌ جديد سارَ عليه مَن جاء بعد الأستاذ متتلمذًا لهم، وانظر إن شئت مقدّمات السور التي وضعها الشهيد سيد قطب- رحمه الله- ورؤيته للسورة من خلال تقسيمها إلى أشواطٍ وأهداف[١] وصدق الشيخ الزرقاني- رحمه الله- الذي عدّ من ضروب إعجاز القرآن الكريم «ما فيه من انسجام ووحدة وترابط، حتى إنّ الناظر فيه دون أنْ يعلم تنجيمَ نزوله لا يخطر على باله أنه نزل منجّمًا، وحتى إنك مهْما أمعنْتَ النظر لا تستطيع أن تجدَ فرقًا بين السور التي نزلت جُملةً والسور التي نزلت منجّمة من حيث إحكام الربط في كلّ منهما، فسورة البقرة مثلًا وقد نزلت بضعًا وثمانين نجْمًا في تسع سنين[٢]، وسورة الأنعام التي[٣] نزلتْ دفعة واحدة كما يقول الجمهور[٤] من حيث نظام المبنى ودقّة المعنى وتمام الوحدة الفنية، يمضي الأستاذ الإمام على هذه القاعدة ويمضي تلاميذه من بعده، فنجد الشيخ عبد القادر المغربي يلمس هذا الخيطَ الدقيق، ويسير عليه في تفسيره، ويلمح محور السورة منذ بدايتها، ويربط به نهايتها، فتكون سبيكةً واحدة محكمة السّرد، دقيقة العرض، ترجع النظرَ إليها ما ترى من فطور، فيقول عندما يتناول سورةَ القلم: «أمرَ الله نبيَّه بالصبر وانتظار حكم الله في أعدائه الذين يبغون به العنتَ، ويقولون عليه الأقاويل، ووعظه بألّا يكون كصاحبِ الحوت من الضجر وحبّ الانتقام من قومه، ولمّا جاء إلى ختام السورة ختمَها بما يذكر بفاتحتها

---

(١) انظر: في ظلال القرآن، ج١ ص٢٨ وما بعدها، ط دار الشروق، ط الحادية عشرة، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م.

(٢) وجهُ نزولها في تسع سنين أنها جمعت بين ما نزل في مبادئ السنة الثانية للهجرة كآيات تحويل القبلة وآيات تشريع صوم رمضان وبين آخر القرآن نزولًا على الإطلاق، وهو آية «واتقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله» والتي ورد أنها نزلت قبل وفاته بتسع ليال فقط. التعقيب للشيخ الزرقاني. وانظر: كنز العمال، م٢ برقم ٦٩، مجمع الزوائد برقم ١٠٩٩١، ومعجم الطبراني، باب الطاء، من حديث عبد الله بن عباس.

(٣) رواه الطبراني موقوفًا على ابن عباس، ورواه أبي بن كعب مرفوعًا بسندٍ ضعيف.

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢ ص٣٤٠، ٣٤١، ط دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.

ويربط نهايتها ببداياتها، فكانت هذه الخاتمة، وكفذلكة[١] الحساب نجمل ما تقدمها من التفصيل والإسهاب»[٢].

وعندما تناول سورة الحاقة عبّر كذلك عن هذا الترابط الحيّ بين أجزاء السورة الواحدة، فقال: «جعل ختامَ السورة كنتيجة للكلام السابق مرتبطةً به أشدّ ارتباط، فهو يقول إذا ثبت أنّ القرآن وحي من الله تعالى لم يتقوّله محمد ﷺ على ربّه؛ كان هذا القرآن تذكرةً وعظة ينتفع بها المتقون، فضمير «وإنه» يرجع إلى القرآن الذي إنْ لم يتقدّم له ذكر صريح فقد تقدّم ما يعنيه ويومئ إليه، فإنّ قوله تعالى ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ﴾[٣] لم يرد به إلّا القرآن الذي كان يزعم المشركون أنه أقاويل وأساطير، والله نفى ذلك واحتجّ على كذبهم وصدق القرآن[٤].

وعندما يتناول سورةَ المزمل يذكر الترابطَ بين أجزاء السورة من أوّلها، ويمرّ أثنائها فيقول «قوله ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَ... الآية﴾[٥] له اتّصال بأوّل السورة، قد قال الله تعالى ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا﴾[٦] وقد قلنا إن الوحي الإلهي كلّفهم أن يقوموا ساعاتٍ من الليل طويلة لا تقلّ عن ثلثه ولا تزيد عن ثلثيه، فإنّ قيام الليل على هذه الصورة وإحياءَه بالطاعات المختلفة من ذكر وصلاة وقراءة قرآن؛ يقوّي أبدانهم وأنفسهم معًا، ويعوّدهم الخشونة في العيش واجتناب ما عليه المترفون من الراحة والرخاوة والانغماس في الملذات إلى حدٍّ أنْ تضعف هممُهم وتتفرّق نفوسهم عنْ جِسام الأمور إلى دنيّاتها ومحقّراتها»[٧] فهو هنا يهتمّ بربط السورة الكريمة وشدِّها إلى أوّلها وإظهار ذلك الترابط القوي بين مختلف أجزائها.

---

(١) الفذلكة: هي مجمل ما فصّل وخلاصته، المعجم الوجيز، ص٤٦٥.

(٢) تفسير جزء تبارك، ص٦٤، ٦٥، ط المطابع الأميرية، ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.

(٣) الحاقة آية ٤٤.

(٤) تفسير جزء تبارك ص٩٦.

(٥) المزمل آية من الآية ٢٠.

(٦) المزمل آية ٢،٣.

(٧) تفسير جزء تبارك ص١٨٥.

والأستاذُ الإمام مؤسّس المدرسة ومرشدها، يرفض من أجل هذا المحور تفسيرَ بعض الروايات التي تدلّ بمدلولها على خلاف موضوع السورة ووحدتها وترابطها، ويرفض القول بأنّ الرزق الذي كانت تجدُه السيدة مريم- عليها السلام- هو أنها تجدُ فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهةَ الشتاء في الصيف، وذلك عندما فسّر قولَ الله تعالى ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[١] فقال: «إنّ الله لم يفعل ذلك» أي أنّها غير فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف» ولا قاله رسوله ﷺ ولا هو ممّا يعرف بالرأي ولم يثبته تاريخٌ بعينه، والرواياتُ عن مفسّري السلف متعارضة، وفي أسانيدها ما فيها.... وأنت ترى أنّه لا دليل في الآية على أنّ الرزق كان من خوارق العادات، وإسناد المؤمنين الأمرَ إلى الله تعالى في مثل هذا المقام معهودٌ في القديم والحديث... وأمّا ما سيقت القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحثَ فيه ونستخرج العبرَ من قوادمه وخوافيه؛ فهو تقريرُ نبوّة النبيﷺ ودحض شبَهِ أهل الكتاب الذين احتكروا فضلَ الله تعالى وجعلوه خاصًّا ببني إسرائيل، وشبَهِ المشركين الذين كانوا ينكرون نبوّته لأنه بشر، وبيان ذلك أنّ المقصد الأوّل من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية، وأهّم مسائلها مسألة الوحدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والأنبياء، وقد افتتحت السورةُ بذكر التوحيد وإنزال الكتاب، ثمّ كانت الآياتُ من أوّلها إلى هذه القصة، أو قيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والأوهام في ذلك، ثمّ بيّن أنّ الإيمان بالله وادّعاء حبّه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها؛ إنما تكون باتّباع رسوله، وقضى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبَهَ المشركين وأهلِ الكتاب في رسالته وردّها على وجوههم»[٢].

وأن تدرك- أعزّك الله- كيف استطاع الشيخ أن يصلَ إلى هذا الاستنتاج وهو أنّ الآية الكريمة واردةٌ لا لجعل الرزق هنا شيئًا من خوارق العادات، وإنما لترسيخ معنى جديد، وهو

---

(١) آل عمران: ٣٧.

(٢) انظر: تفسير القرآن الحكيم، ج٣ ص٢٤١، ٢٤٢، بتصرّف وترتيب، ط الهيئة المصرية العامة.

أنه إذا كان الله تعالى قادرًا على قبول الأنثى محرّرة لخدمة بيت الله على خلاف المعهود، أو إذا كانت أمّ مريم قد ولدتها وهي عاقرٌ على المألوف؛ فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمدًا من غير بني إسرائيل على خلاف العهود عندهم، وهذا الفهم والنتيجة القوية التي استبعدت الروايات المعلومة والحكايات الضعيفة كان سندُها وركنها وحدةَ السورة وترابطَ القضايا التي تناولها وعالجها.

ومِن أجل هذه الوحدة كذلك يرد قصة الغرانيق بطريقةٍ بديعة، مِن أجل ذلك نرى الحرص الواضح منهم على تحديد موضوع السورة وهدفها قبل البدء في تفسيرها كما فعل الشيخ شلتوت في سورة البقرة وفي كثير من سورة البقرة بأنّ للسورة غرضيْن أساسيّيْن:

الأوّل: توجيه الدّعوة إلى بني إسرائيل ومناقشتهم فيما كانوا يثيرونه حول الرسالة المحمدية من تشكيكات وشبَهٍ، وفي سبيل ذلك أخذت تذكّرهم بنعم الله على إسلامهم حينما عجزت عقولهم عن تلقّي دعوة الحقّ من أنبيائهم السابقين.. واقرأ ذلك مِن قوله تعالى في السورة ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴾[١] إلى آية البرّ في منتصف السورة ﴿ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ ﴾[٢] وهذا هو الغرض الأول الذي استدعاه حوارُ المسلمين لأهل الكتاب.

أمّا الغرض الثاني: فهو التشريع الذي اقتضاه تكوين جماعة متميزة عن غيرها في عبادتها ومعاملاتها وعادتها»[٣].

فانظرْ كيف حدّد الشيخ معالمَ سورة البقرة واتجاهها، ومضى معها في آياتها يربط بعضها ببعض في ضوء هذا الهدف الأساسي والغرض الرئيس.

---

(١) البقرة: الآية ٤٠.

(٢) البقرة: من الآية ١٧٧.

(٣) انظر: تفسير القرآن الكريم، ص٥١ – ٥٣.

خلاصةٌ واستنتاج:

والخلاصة أنّ قضية الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية من القضايا التي تباينت فيها الآراء على غرار الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم ما بين مؤيد ومعارض، وقد قال بها روّاد مدرسة المنار، ومضوا في تفسيرهم على منوالها، وحدّدوا هدفَ أو أهداف السورة التي يتناولها، وحَمَلَهم هذا على رفضِ بعض التفسيرات الواردة أو بعض الروايات إذا كانت تمزق الغرض المحدّد للسورة، أو تقطع الأوتار المشدودة بين آياتها والوشائج القائمة بين قضاياها.

هذا وقد كُتِبَت في هذه القضية سواءً كانت الوحدة في القرآن كلّه أو الوحدة في السورة القرآنية الواحدة عددٌ من الدراسات، مِن أبرزها:

١- الإتقان في علوم القرآن، مبحث مناسبات السور، للإمام السيوطي.

٢- نظم الدّرر في تناسب الآي والسور، للإمام برهان الدين البقاعي.

٣- تناسق السور في تناسب الآي والسور، للإمام السيوطي.

٤- الإمام الرازي في تناوله لبعض السور كسورة البقرة.

٥- النبأ العظيم، للدكتور محمد عبد الله دراز.

٦- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، للأستاذ مصطفى صادق الرافعي.

٧- تفسير القرآن الكريم، للشيخ محمود شلتوت.

٨- التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي في تناوله لمنهج المدرسة العقلية.

٩- التفسير الموضوعي في القرآن الكريم، للدكتور أحمد الكومي.

١٠- البداية في التفسير الموضوعي، للدكتور مصطفي مسلم.

١١- البداية في التفسير الموضوعي، للدكتور عبد الحي الفرماوي.

١٢- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، للأستاذ الشيخ محمد الغزالي.

المحورُ الثّالث

تركُ الإطناب في مُبْهمات القرآن الكريم

توطئة:

القرآنُ الكريم كتابُ الله الخاتم للأمّة الخاتمة، ودستور أمّة، ومنهج حياة، أنزله الله تعالى على خاتم رسله، بعد أنِ اكتمل نضجُ البشرية، وسطعتْ في طورها الأخير لتتلقّى كلمات الله تعالى الخاتمة، فقد كانت الرّسالات السابقة والشرائع الماضية رسالات مؤقتة زمانًا ومكانًا ومنهجًا، «وكان النبي يبعَث إلى قومِه خاصّة، وبُعث النبي ﷺ إلى الناس عامّة، فالرسالة الإسلامية رسالةٌ عالمية شاملة لكلّ زمان ومكان، ولكلّ فردٍ من أفراد البشرية أو إنّها الرسالة التي امتدّت طولًا حتى شملت آبادَ الزمن، وامتدّت عرضًا حتى انتظمت آفاق الأمم، وامتدّت عمقًا حتى استوعبت شئونَ الدنيا والآخرة»(١).

مِن أجل ذلك، كانت معالجات القرآن الكريم لمسائله وقضاياه غيرَ معالجة الكتب السابقة وإنْ كان مصدرُ الجميع واحدًا ومِشكاته متّحدة، ذلك أنّ البشرية اكتمل نضجها، واستوت على سوقها، وأصبحت مؤهّلة لتلقّي مراد الله تعالى، فلم يوجدْ في القرآن الكريم تلك التفصيلات الواسعة التي تهتمّ بأصغر الأشياء وأكبرها من وصف الأماكن والأشخاص والأنساب، كما كان الحال في الكتب السابقة، وترك القرآن الكريم مساحةً واسعة للعقل البشري يتحرّك فيها، وفتح أمامَه بعضَ المفردات التي تعجز الطاقة البشرية عن إدراكها، والجري وراء أسبابها، وهذه المساحة الأخيرة تسمّى المُبْهمات في القرآن الكريم، وهي تلك الأشياء التي وردت

(١) مجلة الأزهر، عدد ذي القعدة، ١٣٩٦هـ، ص١٣٩٢، مقال: الإسلام دعوة شاملة، للدكتور/ يوسف القرضاوي، نقلًا عن منهج المدرسة العقلية في التفسير، ص٢٤١.

مُجْملة في القرآن الكريم دونَ تفصيل لها أو تحديدٍ لجنباتها اختبارًا من الله تعالى للعقلية المسلمة؛ لترجع إلى الله في كلّ ما أشْكِل عليها، ولسانُ حالها ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾(١).

وهذا المبحثُ من علوم القرآن أو هذه الجزئية من مفردات البحث قديمةٌ في كتابات العلماء، ومِن أبرز مَن تحدّث عنها الإمام السيوطي- رحمه الله-، وذكرَ أنّ مِن بين مَن أفردها بالتأليف السّهيلي(٢) ثمّ ابن عساكر(٣) ثمّ القاضي بدر الدين بن جماعة(٤)، وقد ذكروا عددًا مِن أسباب الإبهام في القرآن الكريم، مِن أبرزها ما يلي:

- الاستغناء ببيانه في موضع آخر.
- أو أن يكون معينًا لاشتهاره.
- أو لقصد الستر عليه.
- أو أن لا يكون في تعيينه كبير فائدة.
- أو للتنبيه على العموم، وأنه غير خاص.
- أو لتعينه بالوصف الكامل دون الاسم.
- أو لتحقيره بالوصف الناقص(٥).

(١) آل عمران: آية ٧.

(٢) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، صاحب كتاب: الروض الأنف على سيرة بن هشام، ولد بمالقة عام ٥٠٨، وتوفي بمراكش سنة ٥٨١هـ، هامش الإتقان، ٢/ ٧٩.

(٣) هو محمد بن على بن الخضر، المعروف بابن عساكر، واسم كتابه "التكليل والإتمام"، هامش الإتقان، ٢/ ٧٩.

(٤) هو محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بدر الدين، من علماء الحديث، واسم كتابه "غرر البيان في مبهمات القرآن"، توفي سنة ٧٣٣هـ (هامش الإتقان ٢/ ٧٩).

(٥) الإتقان في علوم القرآن، للإمام السيوطي. تحقيق الشيخ/ محمد أبي الفضل إبراهيم، ٢/ ٧٩.

وإذا أردنا أن نعرف موقفَ المدرسة الإصلاحية من هذه القضية، فيتلخّص في أنهم وقفوا أمامَ مُبْهمات القرآن الكريم مسلمين خاضعين، لا يخوضون في شيء أبهمه القرآن الكريم مدركين تمامَ الإدراك «أنّ العقل في مثل هذه الأمور أسيرُ النقل الصحيح اليقيني عن كتاب الله تعالى، أو أقوال الرسول ﷺ ولا سبيل في أن يدرك كنهَها»[١]، ومضوا على هذا الفهم في كلّ ما قابلهم مِن مُبْهمات، إلّا ما ندَرَ، كما سيتّضح ذلك مِن عرض رؤيتهم تلك في كثيرٍ من المبْهمات.

فمثلًا عندما يفسّر الأستاذ الإمام سورةَ الشمس، ويصل إلى الحديث عن ناقة صالح، وعقرها يركّز همّه على الهداية في القرآن الكريم، ويترك ما أبهمه القرآن الكريم كما هو، فلا يحدّد «أشقاها»، وإنما يرى أنه «كان على القوم أنْ يدعوا أمرَ الله تعالى في هذه الناقة فلا يدعوا أحدًا يصيبها بالأذى، ولكنهم طغوا وبغوا وخرجوا عمّا يرشد إليه العقل الصحيح، فكذبوا صالحًا عليه السلام... والبعث لا حاجةَ بنا إلى تسميته لأنه يجبُ علينا أن نقف عندما وقفَ عنده الكتاب، وكان ذلك المنبعث أشقى القبيلة لأنه تحرّش للشرّ من دونهم، وانطلق يتحرّى الناقة»[٢] فهو لا يقف هنا عند اسمِ ذلك «الأشقى» لأنّ القرآن ضرب عن ذكره صفحًا.

وعند حديثه عن الكتبة والحفظة، وكيفية كتابتهم يمضي على نفس الدرب، وينسج على نفْس المنوال، فيرى «أن مِن الغيب الذي يجب علينا الإيمان به ما أنبأنا به الله في كتابه مِن أنّ علينا حفَظَةً يكتبون أعمالنا حسنات وسيئات، ولكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقة هؤلاء، ومِن أي شيء خُلقوا، وما هو عملُهم في حفظهم وكتابتهم، هل عندهم أوراق وأقلام ومِداد كالمعهود عندنا وهو ما يبعُدُ فهمُه، وهناك ألواح ترقم فيها الأعمال، وهل الحروف والصور التي ترسم هي على نحو ما نعهَدُ، أو إنما هي أرواح تتجلّى فيها الأعمال، فتبقى فيها بقاء المداد في القرطاس إلى أن يبعث الله الناس، كلّ ذلك لا نكلّف العلم به، وإنما نكلف الإيمان بصدق

(١) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ/ محمود شلتوت، ص٥٨، بتصرّف يسير.
(٢) انظر: تفسير جزء «عم»، للأستاذ الإمام/ محمد عبده، ص٩٧، بتصريف يسير.

الخير، وتفويض الأمر في معناه إلى الله تعالى، والذي يجب علينا اعتقادُه من جهةِ ما يدخل في عملنا هو أنّ أعمالنا تُحفظ وتُحصى، لا يضيع منها نقير ولا قطمير»(١).

ويتوقّف في البحث عن حقيقة النار، فنارُ الآخرة «نارٌ يجب علينا الإيمان بها، ولكن لا ينبغي لنا البحثُ في حقيقتها لأنها من أمور الآخرة التي استأثر اللهُ بعلم حقائقها، وإنما هي عذاب أليمٌ لَمن يصْلاها»(٢).

وكذلك الجنات «هي دارُ النعيم في الحياة الآخرة، وهي مما يجب علينا الاعتقاد به، وأنّ النعيم واللّذة فيها أكملُ وأوفر مِن جميع لذائذ الدنيا، وأنها دارُ خلدٍ أي مَن دخلها مِن أهلها لا يخرج منها أبدًا، وهو معنى «خالدين فيها أبدًا»، ولا يجوز لنا البحث في حقيقتها، ولا أين موضعها، وكيفية التمتع فيها؛ فإنّ ذلك لا يعلمه إلّا الله تعالى»(٣).

الأعمال:

وحديثه عن الأعمال كذلك، والميزان «فتقدير الله تعالى للأعمال وما تستحقّه من الجزاء في ذلك اليوم إنما يكون حسبَ ما يعلم، لا على طريقةِ ما نعلم، فعلينا أن نفوّض الأمر فيه إليه سبحانه، وينعي على بعض المفسّرين خوضَهم في هذه المبْهمات، ثمّ يدّعون تسليمَهم بها فيقول: «ومِن عجبٍ ما قاله بعضُ المفسّرين إنّه ميزان بلسان وكفتين كأطباق السموات والأرض، ولا يعلم ما هيئته إلّا الله، فماذا بقي من ماهيته بعد لسانه وكفتيه حتى يفوّض العلمُ فيه إلى الله تعالى!؟ والكلام فيه جراءةٌ على غيب الله تعالى بغير نصٍّ صريح متواتر عن المعصوم ﷺ، ولم يردْ في الكتاب إلّا كلمة الميزان، وقد عرفنا ما يمكننا أن نفهمَه منها لننتفع بما نعتقد، وما عدا ذلك نكلُ علمَه إلى الله سبحانه»(٤).

(١) السابق، ص٣٦.
(٢) تفسير جزء عم، ص١٣٥.
(٣) انظر: تفسير جزء عم، ص١٣٨، والآية رقم ٨ سورة البينة.
(٤) السابق، ص١٤٩.

ويرفض- كذلك- الخوضَ في الحديث عن النفس؛ ذلك «أننا لا نحتجّ على ما وراء الحس والعقل إلّا بالوحي الذي جاء به نبيّنا عليه السلام، وإننا نقف عند هذا الوحي لا نزيد ولا ننقص... وقد أبهم اللهُ تعالى ها هنا أمرَ النفس التي خلق الناسَ منها، وجاء بها نكرةً، فندعها على إبهامها...»[1].

ويرفض- كذلك- الخوضَ في الحديث عن عدم مسّ الشيطان لمريم وعيسى- عليهما السلام- «فلا يتكلم في كيفية مسّ الشيطان ولا في كيفية إخراج حظّه من القلب، وإنما يقول: إنّ ما قاله الرسول ﷺ حقّ، وإنّه يدلّ على مزيّة لمريم وابنها وللنبي ﷺ لا يشاركهم فيها سواهم مِن عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان»[2].

وفي حديثه عن الصّور يرفض الخوضَ في تفصيله، وإنما يرى «أنه تمثيل لبعْث الله للناس يوم القيامة لا يمثلها أبدًا إلّا نفخة في بوق، فإذا هُم قيام ينظرون، وعلينا أن نؤمن بما ورد من النفخ في الصّور، وليس علينا أن نعلم ما هي حقيقة ذلك الصّور، والبحث وراء هذا لا يسوغُ للمسلم»[3].

وكذلك في حديثه عن الأرواح[4] والملائكة[5] والصحف[6] وإرم ذات العماد[7]. ويمضي على نفس المنهاج تلميذُه الأستاذ الشيخ عبد القادر المغربي، فعندما يتحدّث عن صوت جهنم يقول: «وهل هذا الصوت صوتُ جهنم نفسها، بمعنى أنّ المواد التي تلتهب فيها يُسمع لها هذا الصوت، أو هو صوتُ أهلها الذين ألقوا أو يلقون فيها. لم يكلّفنا الشرع تعيين أحدِ الأمرين، كما لم يكلّفنا أن نعرف جهنمَ نفسها والجنةَ وسائر شئون عالم الغيب معرفةً تحديد. وإنما كلّ ما على المؤمن أنْ

(١) تفسير المنار، ج٤ ص٣٢٤ بتصرّف يسير، ط. دار الفكر.
(٢) تفسير المنار، ٣/ ٢٩٢.
(٣) تفسير جزء عم، ص٥. وانظر: تفسير جزء تبارك، ص٧٦.
(٤) انظر: تفسير جزء عم، ص٦، وتفسير جزء تبارك، ص٧٩، ١٠١.
(٥) انظر: ص٢٧، ٢٨ من السابق.
(٦) ص ٢٨ من السابق.
(٧) انظر: ص٧٩ من السابق، ط المحرم ١٣٨٢هـ، يونيه ١٩٦٢، ص١٠٤.

يعتقد أنّ الله أعدّ دارًا للأشرار تسعرُ فيها النار وتفور، ويُسمع لها صوتٌ على المعنى الذي يريده- سبحانه وتعالى-، أمّا ما وراء ذلك من اعتقاد أنّ مواد جهنم وعناصرها وطبائعها وغليانها وحسيسها من جنسِ ما نعرفه في الدنيا أو لا؛ فهذا ممّا لا نكلّفه رحمةً بنا؛ إذِ القصد أن يؤدّي علمنا بالنار إلى الخشية والازدجار، وهذا يحصل بمجرد ما قصّه الله علينا من أمرها....»[١].

ولا يريد أن يدخل كذلك في تعيين «الطائف» الذي طاف على جنّة أصحاب الجنة، فيذكر فقط أنه مِن قبل الآفات السماوية التي تفجأ الأغراس والمزروعات في بعض السنين فتتلفُها، وتلحق الخسائر بأصحابها، ولا يلزمنا أنْ نعيّن جنسَ ذلك الطائف، وإنما نقول إنّ استئصاله لثمار الجنينة، وإفساده كان بالغًا حدَّه بحيث يحكم المتأمّل فيه أنه حصلَ بصورةٍ خارقة للعادة، مِن شأنها أن تُحدثَ في النفوس الغافلةِ الرهبةَ والازدجار[٢].

وننتقل إلى رافدٍ آخر من روافد هذه المدرسة مضى على نهجها، وسار على دربها إلّا وهو الشيخ محمود شلتوت – رحمه الله – الذي يتناول الحديث عن الدابة التي هي علامة من علامات الساعة، وشرط من أشراطها، وينعي على بعض المفسّرين الذين أقحموا عقولهم في هذه المُبْهمات، وذلك عند قوله تعالى ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ...﴾ الآيات[٣] حيث يقول: «تشير الآيات إلى ما يصيبهم من العذاب الأكبر الذي أعِدّ لهم في الآخرة، وفي هذا نذكر بعض العلامات الدّالة على قرب وقوعها، وأنها دابةٌ لها مِن غرابة الشأن ما لها، ستخرج من الأرض تنطق بالحقّ الذي أنكروه، وأنّ الناس أعرضوا وضلّوا عن آيات ربّهم، وقد تكلّم الناس كثيرًا في شأن هذه الدّابة، وأسرفوا حتى قيل إنّها ولد ناقةِ صالحٍ، فرّ إلى حجر فتح له فاه حينما عقرَ القوم أمّه فدخله فهو فيه حتى يخرج علامةً من علامات الساعة، وماذا علينا لو وقفنا في حديثنا عن هذه المغيبات عند القدْر الذي أخبرَ به القرآن الكريم، ثمّ نترك ما وراءه من التفصيل إلى اليوم الذي يأتي فيه تأويله وبيانه؟ وليس الخبر متعلقًا بعملٍ مطلوبٍ من العباد،

(١) تفسير جزء تبارك، للأستاذ الشيخ/ عبد القادر المغربي، ص٧.
(٢) تفسير جزء تبارك، ص٤٣.
(٣) سورة النمل: آية ٨٢.

وإنما هو إنذارٌ ووعيد وتهديد وتبكيت بما لا يعلم حقيقتَه إلّا الله، فلنقف عند حدّ العبرة، ولا نخوض فيما استأثر اللهُ بعلمه...»(١).

ويعلّق على حديث بعض المفسّرين عن الميزان، وما أكثروا فيه من الخوض من جهةِ أنه مادي أو معنوي، ومِن جهة أنه الذي يوزن به الأعمال، أو أن الذي يوزن به هو صحائف الأعمال، وأنّ بعضهم صوّره بلسانٍ وكفتين، ووضعوا مادّته التي اتخذ منها، وعيّنوا مكانه الذي يوضعُ فيه إلى أقصى حدّ يسعف فيه الخيالُ صاحبه بما يوجّه نفسه إليه، والذي أعتقدُه أنّ كلّ ذلك قد تجاوز فيه القومُ حدودَ ما يصحّ للإنسان الخوض فيه، وكشف أستاره التي استأثر الله بها، فهو دون شكّ رفع تفاصيل يومه، وأعمال الله فيه شئون غيبية يجب أن يفوّض الأمر فيها لله وحده، وهو ممّا لا حاجة للناس إليه بعد الإيمان بمعناه العام وبالمقصود منه»(٢).

وكذلك تحدث عن المائدة، ورفض الخوض فيها ثمّ يذكر عنها في القرآن الكريم(٣). وكذلك فواتح السور رفض الحديث فيها، والخوض في معانيها، ولم يقع فيما وقع فيه غيره من المفسرين(٤).

كما رفض الخوضَ في الحجاب الذي هو بيْن الجنة والنار(٥).

وهكذا تمضي مدرسةُ المنار على هذا الأساس مِن أسس منهجهم، ويجعلونه محورًا من محاور مدرستهم، إلّا أنهم وقعوا في بعض المسائل القليلة فيما نهوا الناسَ عنه؛ فنجد مثلًا الأستاذ الإمام في سورة الفجر يصف الأوتاد بأنها الأهرام التي بناها المصريون، فيقول: «وللمفسرين في الأوتاد اختلافٌ كبير، وأظهر أقوالهم ملائمةً للحقيقة أنّ الأوتاد هي المباني العظيمة الثابتة، وما جعل التعبير عمّا ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد فإنها هي الأهرام ومنظرها في عين الرائي منظرُ الوتد العظيم المغروس في الأرض، بل أنّ شكل هياكلهم العظيمة في أساسها

(١) إلى القرآن الكريم، للشيخ/ محمود شلتوت، ط الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر، ط. المحرم ١٣٨٢هـ يونيه ١٩٦٢م، ص١٠٤.
(٢) تفسير القرآن الكريم، ص٤٦٧، ٤٦٨.
(٣) السابق، ص٢٦٩، ٢٧٢.
(٤) تفسير القرآن الكريم، ص٦١، وانظر: اتجاهات التفسير، ص٧٧٣، للدكتور/ فهد الروبي.
(٥) انظر: إلى القرآن الكريم، ص٦١.

شكلُ الأوتاد المقلوبة الفم عريضًا، وينتهي بأدقّ ممّا ابتدأ به، وهذه هي الأوتاد التي يصحّ نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطبين»[١].

فهو هنا يفسّر الأوتاد بالأهرام، وهذا غيرُ مسلّم، وكذلك الأستاذ الشيخ عبد القادر المغربي يقعُ فيما نهى عنه الناس، فيقول معربًا عن حالِ أهل الجنة التي ذكرت في سورة «ن» وهل يعتبر قولهم هذا توبة نصوحة ينالون بها من الله تعالى العفوَ والصفح والتعويض عن جنتهم، ألا يعلم كيف كان أمرهم في ذلك، وقد سئلَ قتادة عنهم: أمِنْ أهل الجنة هُم، أمْ من أهل النار؟ فقال للسائل: لقد كلّفتني فيها. «يريد أنّ الأفضل التوقّف في أمرهم، ثمّ يقع هو في الحديث عن أمرهم، فيقول: «ويمكن أنْ يقال إنّ الآية التي ختم الله بها القصة تشعر بالتهديد والوعيد مما يدلّ على أنّ في توبتهم شائبة رياءٍ ونفاق»[٢]. فيتّهمهم بالرّياء والنفاق في الوقت الذي ينهي عن الجزم بحكمةٍ في أمرهم.

خلاصةٌ واستنتاج

والخلاصةُ أن المُبْهمات في القرآن الكريم بابٌ من الأبواب التي استأثر اللهُ تعالى بعلمها لحكمة أرادها، وهي أسبابٌ سبقَ الحديث عنها، وأنّ قدامى العلماء أفردوا هذه الزاوية من زوايا القرآن بكتبٍ خاصّة، وأنّ مدرسة المنار رفضت الخوضَ في الحديث في مُبهمات القرآن، ووجّهوا عنايتهم إلى استكشاف هداياتِ القرآن الكريم، إلّا أن لكلّ جوادٍ كبوة، ولكلّ عالمٍ هفوة.

وأي حسام لم تصبه كلالة   وأي جواد لم تخنه الحوافر

فوقعوا في بعضٍ ممّا نهوا عنه غيرَهم، والكمال لله وحده، والعصمةُ للأنبياء والمرسلين.

أبرزُ الكتب التي تخدمُ هذه الزاوية:

- البرهان في علوم القرآن، للإمام الزركشي.
- الإتقان في علوم القرآن، للإمام السيوطي.

---

(١) تفسير جزء عم، ص٧٩.

(٢) تفسير جزء تبارك، ص٤٨.

المحورُ الرّابع

الإسرائيليّاتُ وموقفهم منها

توطئة:

قبلَ الحديث عن وجهةِ نظر علماء مدرسة المنار، وموقفهم من الإسرائيليات ودخولها في التفسير، لا بدّ أن نطلّ إطلالةً سريعة على عددٍ من النقاط حتى تتضح لنا القضية ونتصورها؛ فالحكمُ على الشيء فرع عن تصوره.

لا شكّ أنّ لكلّ أمّة من الأمم أو جماعة من الجماعات البشرية ثقافة معينة صحيحة أو فاسدة حقّه أو باطله، تكون هذه الثقافة قوام حضارتهم، وعماد نهضتهم، وركيزة توجههم، وتظهرهم إلى الحياة والأحياء، وتتمثّل هذه الثقافة قوام حضارتهم في المنظومة الفكرية التي تعارفوا عليها، وربّوا على معطياتها، حتى أصبحت مسلمات فكرية وبديهيات عقلية عندهم، وهي التي تمثّل- بحقّ- الخريطة الثقافية التي تشعّ الضوء للسالكين دربَ الحياة، وهي كذلك العمدةُ الذي إليه يرجعون، وعليه يعتمدون في مختلف القضايا، فإذا كان المسلمون قد أقاموا حضارتهم حينًا من الدهر على أسسٍ راسخة، فمدار هذه الحضارة القرآن والسنة، وعمادها التشريع الإسلامي الحنيف، وكذلكَ لليهود ثقافة معينة خاصّة تمثل «الهوية الشخصية» التي تجمع شتاتهم وتؤلّف بينهم- إن أمكن التأليف بين مفردات هذا الجنس الغريب- وعلى كلّ حال ثقافة اليهود هذه والتي حملوها معهم أو بمعنى أدقّ حملها معه مَن دخل في الإسلام هي التي تسمّى بالإسرائيليات، وهذا الاسم منسوبٌ إلى عجز كلمة «بني إسرائيل» وكما هو معلوم، فإنّ إسرائيل هو نبي الله يعقوب- عليه السلام- «عبد الله» الذي تنتسب اليهود إليه، والذين خاطبهم الله تعالى به في القرآن الكريم أكثر من مرّة حملًا لهم على أن يأتّموا به، ويقتدوا بفِعاله، وإن كانت الإسرائيليات في الواقع تشتمل ما نسب إلى اليهود أو النصارى أو غيرهم من أهل الكتاب، إلّا أنّ هذه النسبة اشتهرت لأكثر من سببٍ، منها مجاورة اليهود للمسلمين في الجزيرة العربية، وغالبية ما نقلَ عنهم أكثرُ مما نقل عن النصارى.

يقول الدكتور أبو شهبة- رحمه الله- وهو يوضّح بداية فكرة الإسرائيليات: «كان اليهود بجانب التوراة المكتوبة «التلمود»، وهي التوراة الشفهية، وهي مجموعةُ قواعد ووصايا وشرائع دينية وأدبية ومدنية، وشروح وتفاسير، وتعاليم وروايات كانت تنقل وتدرس شفهيًّا من حينٍ لآخر.

ومِن التوراة وشروحها، والأسفار وما اشتملت عليه، والتلمود وشروحه، والأساطير والخرافات، والأباطيل التي افتروْها أو تناقلوها عن غيرهم؛ كانت معارف اليهود وثقافتهم، وهذه كانت المنابع الأصلية للإسرائيليات التي زخرت بها بعضُ كتب التفسير والتاريخ، والقصص والمواعظ، وهذه المنابع إن كان فيها حقّ ففيها باطلٌ كثير، وإن كان فيها صدق ففيها كذبٌ صراح، وإن كان فيها سمين ففيها غثّ كثير، فمِن ثمّ انجرّ ذلك إلى الإسرائيليات، وقد يتوسع بعض الباحثين في الإسرائيليات فيجعلها شاملةً لما كان من معارف اليهود، ومن معارف النصارى التي تدور حول الأناجيل، وشروحها. والحقّ أنّ ما كتب في التفسير من المسيحيات أو من النصرانيات شيء قليلٌ بالنسبة إلى ما فيها من الإسرائيليات»[(١)].

هذا وإذا كانت الإسرائيليات قد دخلت إلى علومِ ومعارف الأمّة المسلمة فمِن خلال اليهود الذين أسلموا وحملوا معهم جزءًا ليس باليسير منَ ثقافتهم، فإنّ هناك دافعًا- أو قلّ بتعبير أدقّ- قبولًا لتلقّيها في عقول العرب الذين حملوا رسالة الإسلام، يتحدّث عن ذلك فيلسوف الاجتماع ابن خلدون، وهو شغفُ العرب بمعرفة أسباب المكونات، وبدء الخليقة فيقول: «إنّ العرب لم يكونوا أهلَ كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوةُ والأمية، وإذا تشوّفوا إلى معرفة شيء مما تتشوّف إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة، وأسرار الوجود؛ فإنما يسألون عنه أهلَ الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهُم أهل التوراة من اليهود، ومَن تبع دينَهم من النصارى وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ، ولا يعرفون مِن ذلك إلّا ما تعرفه العامّة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمْيَر الذين أخذوا بدينِ اليهود، فلمّا أسلموا بقوْا على ما كان عندهم ممّا لا تعلّق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة،

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، للدكتور/ محمد محمد أبو شهبة، ط مكتبة السنة، ط الرابعة، ١٤٠٨هـ ص١٣، ١٤. وانظر: التفسير والمفسرون، ١/ ١٦٥.

وما يرجع إلى الحدثان والملاحم، وأمثال ذلك مثل كعْب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وأمثالهم؛ فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم.. وفي أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم.. وأصلها من أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما يتلقّونه من ذلك إلّا أنهم بعد هيبتهم وعظمة أقدارهم لما كانوا عليه مِن المقامات في الدّين والملّة، فتلقيت بالقبول مِن يومئذ»[١].

وإذا كان ابن خلدون قد وضع يدَه على سبب انتشار الإسرائيليات وذيوعِها بين المسلمين، فلَنَا بل علينا أن نوضّح حكمها ورأيَ الشرع فيها حتى تتّضح لنا الرؤية، ونستطيع إبرازَ موقف المدرسة من هذا المحور.

رأي السّلف في الإسرائيليات:

الحقّ أنّ العلماء رأوا أنّ الإسرائيليات لا تقبَل جُملة ولا تُرفض كليّة، وإنما حرّروها وقسّموها، وحكموا على كلّ قسمٍ على حدة، فرأوا أنها تنقسمُ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما علمنا صحّته بما بأيدينا بما يشهدُ له بالصدق، فهذا صحيحٌ ومقبول.

القسم الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا ممّا يخالفه ويناقضه، فذلك مردودٌ باطل.

القسم الثالث: ما هو مسكوتٌ عنه، لا من هذا القبيل ولا مِن هذا القبيل، وهذا حكمه أننا لا نؤمن به، ولا نكذّبه، ونجوّز حكايته، وغالب ذلك ممّا لا فائدة فيه تعود إلى أمرٍ ديني أو عقدي[٢].

---

(١) انظر مقدمة بن خلدون ص٣٨٧، ٣٨٨ بتصرف يسير. ط مطبعة عبدالسلام محمود شقرون بدون تاريخ لعلامة عصره عبدالرحمن بن خلدون، وانظر كذلك منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للدكتور/ عبدالوهاب فابد ط مجمع البحوث الإسلامية عام ١٤٩٣هـ، ١٩٧٣م ص١٧٨ ومباحث في علوم القرآن ص ٣٦٤، ٣٦٦ ط مكتبة وهبة ط السابعة ١٤١٠هـ ١٩٩٠ للأستاذ الشيخ مناع القطان، وابن جزىء ومنهجه في التفسير من كتابه «التسهيل لعلوم التنزيل ص١٧٨ هامش ط أولى منشورات كلية الآداب والتربية بجامعة سابا بها للأستاذ عبدالرحمن رزق، وانظر ثقافة الداعية للدكتور يوسف القرضاوي ط مكتبة وهبه ط العاشرة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م ص ٣٤، ٤٣.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، للإمام ابن كثير، ١/ ٤ ط الحلبي، بدون تاريخ.

هذا، وقد اعتمد العلماء في جوازِ الحكاية على حديث: «بلّغوا عني ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل، ولو حديث، ولا حرج، ومَن كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار»[١].

واستدلّوا على أنّ هذا القسم لا يصحّ لنا أن نصدّقه، ولا نكذّبه بما روي عن أبي هريرة- رضي الله عنه- أنه قال: «كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسّرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذّبوهم، وقولوا: {آمنّا بالله وما أنزل... الآية}[٢].

فالملاحظ هنا أنهم اعتمدوا الحديث الأول دليلًا لجواز الحكاية، واعتمدوا الحديث الثاني دليلًا على عدم صحة التصديق أو التكذيب لما يروى من الإسرائيليات.

وإنْ كان الأحْوطُ والأجدر هو ما يذهب إليه الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر- رحمه الله تعالى- مِن عدم جواز ذكْرها في مقام التفسير: «فإباحة التحدّث عنهم فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه شيء، وذكر ذلك في تفسير القرآن، وجعله قولًا أو رواية شيء آخر في معنى الآيات أو في تعْيين ما لم يعيّن منها، أو تفصيل ما أجْمل فيها شيء آخر لأنّ في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله تعالى ما يُوهِم أنّ هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مبيّن لقول الله تعالى، ومفصّل لما أجمل فيه، وحاشا لله ولكتابه مِن ذلك، وأنّ رسول الله ﷺ أذنَ بالتحدّث عنهم، وأمرنا أن لا نصدّقهم ولا نكذّبهم، فأيّ تصديق لمرويّاتهم وأقاويلهم أقوى مِن أن نقرنَها بكتاب الله ونضعها منه موضعَ التفسير أو بيانه»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص، «ك» الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ٤/ ٢٠٧.

(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة، «ك» التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتاب الله تعالى بالعربية وغيرها، ٩/ ١٩٣.

(٣) انظر: عُدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، ص١٨٠، ١٨١. والقرطبي ومنهجه في التفسير، ص٤١٦، ٤١٧، ط دار العلوم، ط ١٤٠١هـ ١٩٨١م، نقلًا عن السابق للأستاذ الدكتور القصبي زلط.

وهذا رأيٌ قوي وجيهٌ وأجدر أن يؤخَذ به، فقد شمل القرآنُ الكريم والسنةُ النبوية المشرّفة كلّ ما يحتاجه الفردُ المسلم، وما عدا ذلك فأمور لا يتوقف عليها كبيرُ فائدة، ومن خصائص التشريع الإسلامي أنه يوسّع دائرة الشهادة ويضيّق دائرة الغيبيات والمبْهمات حتى يطلق الفرد المسلم ملكاتِه في اكتشاف الكون، ومعطيات الحياة ويسخّرها جميعًا لله رب العالمين.

وإذا كنا قد عرضنا فكرةً سريعة عن معنى الإسرائيليات، وموقف السلف منها؛ فلا بدّ مِن الوصول إلى بيت القصيد، وهو هدفُ البحث، وهو ذكر رأي مدرسة المنار في هذه المسألة، ونحن إذا تتبّعنا كتابات أعلام مدرسة المنار نجد أنّهم يحملون على الإسرائيليات حملةً شديدة وينْعون على كعْب الأحبار ووهْب بن مُنبه إذْ أنهما مصدران عظيمان من مصادر الإسرائيليات بما كان عندهما من العلْم الأول، ونعوا كذلك على المفسّرين السابقين الذين قبِلوا هذه الإسرائيليات، ودوّنوها في كتبهم، ولم يذكروا أنّ السابقين حشدوا كلّ ما وصل إليهم مُعتمدين على جوْدة أذهان اللّاحقين ماضين على قاعدة «مَن أسند إليك فقدْ حملك» ولكنّ الآفة ليست آفةَ السابقين الجامعين، بل آفةُ اللاحقين الحاملين الذين لم يجهدوا أنفسَهم في التنقيح والتصويب، أضفْ إلى ذلك أنّ من الأسباب التي حملت مدرسة المنار على شنّ هذا الهجوم الشديد على الإسرائيليات، ومَن وراءها؛ أنّهم كانوا يعاصرون مدارس علميّة عقلية مادّية تُخضِع كلّ شيء لتجربة الحسّ ومشاهدة العَيان. بالإضافة إلى ميْلهم العقلي الشديد، «وقد أدّى بهم هذا الميل الشديد إلى تكذيب بعض الإسرائيليات التي وافقت ما جاء في شريعتنا، وأدّى بهم أيضًا إلى تكذيب بعض الأحاديث الضعيفة الثابتة خشيةَ احتمال أن يكون الصحابيُّ الذي روى الحديثَ سمعه من كعْب الأحبار»[1].

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ٢/ ٧٥٥، ط مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤١٤هـ، للدكتور فهد الرومي. ومن أمثال ما روَوه حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري في كتاب التفسير: «قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجدًا وقولوا حطة. فدخلوا يزحفون على استاهم فبدلوا وقالوا حبة في شعير وقال عنه (ما اختاره الجلال مروي في الصحيح، ولكنه لا يخلو من علّة إسرائيلية)، انظر: فتح الباري، كتاب التفسير، ص٦/ ٣٣. تفسير المنار، ١/ ٢٦٩. ط الهيئة المصرية للكتاب.

ونستعرض بعضَ آراء علماء المدرسة هنا لندرك مدى حرصهم على البعد عن الإسرائيليات جُملة وتفصيلًا، وتحرير العقل المسلم من قيْد الانحباس في دائرةٍ معيّنة موهومة هي دائرة المرويّات الإسرائيلية.

يقول السيد رشيد رضا- رحمه الله تعالى- بعد أن ذكر المقصدَ من قراءة القرآن «كان من سوء حظّ المسلمين أنّ أكثر ما كُتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السّامية، فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب وقواعد النحو، وبعضها يلفتُه عنه بكثرة الروايات، وما مزجت به مِن خرافات الإسرائيليات، وأكثرُ التفسير المأثور قد سرى إلى الرّواة مِن زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب..»[١].

فالأستاذ الإمام يؤكّد على أنّ القرآن نزل سائغًا يسهل على كلّ أحدٍ فهمُه من غير حاجة إلى عناء، ولا ذهاب في الدّفاع عن شيء خلافَ الظاهر، فعلينا ألّا نخرج عن سننه ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية[٢].

والسيد رشيد رضا يرى أنّ الروايات الإسرائيلية جملة من الأسباب التي حالت بين المسلمين وبين تفهّم مقاصد القرآن الكريم، وكانت صارفًا لهم عن إدراك مراده، والشيخ عبد العزيز جاويش يقول في كتابه «أسرار القرآن»: «وليحذر المسلمون قراءةَ ما جاء في تفاسير القرآن في هذا الموضوع من الإسرائيليات، وما ابتدعه أصحابها من التأويلات وغريب الروايات فإنها مضلّلة للعقول مُبعدة لها عمّا قصده كتاب الله الحكيم.....»[٣].

والشيخ شلتوت في كتابه «تفسير القرآن» يحمّل الإسرائيليات الجنايةَ على الفكر الإسلامي فإنه «لما حدثت بدعُ الفرق والتطاحن المذهبي والتشاحن الطائفي... وظهرت في أثناء ذلك

(١) تفسير المنار، ١/ ٧.

(٢) تفسير المنار، ٣/ ٢٩٣، وانظر: ٦/ ٢٨٨، ٢٨٩.

(٣) انظر: ص٣٨ نقلًا عن اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ص٧٥٦. ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص٣١٨.

ظاهرةٌ خطيرة هي تفسير القرآن بالرّوايات الغريبة والإسرائيليات الموضوعة التي تلقّفها الرواة مِن أهل الكتاب، وجعلوها بيانًا لمجمل القرآن وتفصيلًا لآياته.. وقد قيد هذا التراث العقول والأفكار بقيودٍ جنتْ على الفكر الإسلامي فيما يختصّ بفهم القرآن والانتفاع بهداية القرآن...»[١].

وذكرَ في حديث آخر له أنه يتمنّى عملًا جادًّا سريعًا لإبراز أهداف القرآن من خلال تفسير سهلٍ واضح، يكون خاليًا من الإسرائيليات والخلافات المذهبية والتطبيقات الغريبة التي اتّصلت به، وحُشرت في تفسيره حشرًا شُغلَ الناس بها عن معرفة هدايته وإرشاده، وأنْ يطبع ذلك التفسير بلغاتِ العالم المختلفة، ثمّ يوزّع على سائر الأقاليم ليتبين للناس عن كثب حقيقةُ الإسلام ويعرضوا دعوته على وجْهها الصحيح[٢].

حتى إنّ موقظَ الشرق والأب الروحي- إن صحّ التعبير- لمدرسة المنار كان يرى- كما ذكر عنه السيد رشيد رضا- أنّ سبب تقصير المفسّرين الذين وصلت إلينا كتبُهم هو عدم الاستقلال التامّ في الفهْم، وما كان ذلك لبلادة، وإنما جاءَ من أمورٍ أهمها الافتتان بالرّوايات الكثيرة، وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والأصول والفقه، وغير ذلك، ومحاولة نصر المذاهب وتأييدها..»[٣].

وينعي الأستاذُ الإمام على المفسّرين كثرةَ ولعِهم بهذه الخرافات الإسرائيلية، ويعلّق على قول جلال السيوطي عن الرّعد بأنه ملك، والبرق سوطه يسوقُ به السحاب[٤]. فيقول: «كأنّ الملك جسمٌ مادي لأنّ الصوتَ المسموع بالآذان من خصائص الأجسام، وكأنّ السحاب حمارٌ بليد لا يسير إلّا إذا زجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع، وما ذكرناه «أي أنّ الرعد هو

---

(١) تفسير القرآن الكريم، ص٩، ١٠. وانظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير، ص٣١٩. واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ص ٧٥٦.

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة، ص١٥٣.

(٣) تفسير القرآن الحكيم، ٤/ ٢٨٠، ط دار الكتب العلمية.

(٤) تفسير الجلالين، ص٣٢٣، ط دار المعرفة.

الصوت المعروف[١]، هو الذي كان يفهمه العربي من اللّفظين، وهو الذي يفهمه الناس اليوم، ولا يجوز صرفُ الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلّا بدليل صحيح، لا سيّما إذا صرفت عنْ معاني من عالم الشهادة الذي يعرفه الواضعون والمتكلّمون إلى معاني من عالم الغيب لا يعلمها إلّا الله تعالى، ومَن أعلمهم الله تعالى إيّاها بالوحي، ولكن أكثر المفسّرين ولعوا بحشْو تفاسيرهم بالموضوعات التي نصّ المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشْوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقّفوها مِن أفواه اليهود، وألْصقوها بالقرآن لتكون بيانًا له وتفسيرًا، وجعلوا ذلك ملحقًا بالوحي، والحقّ الذي لا مِرية فيه أنّه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تدلّ عليه ألفاظه وأساليبه إلّا ما ثبت بالوحي عن المعصومﷺ الذي جاء به، ثبوتًا لا يخالطه الريب...»[٢].

إلى هنا لا نختلف مع روّاد هذه المدرسة من نعْيهم على المفسّرين الذين وقعوا في شباك الإسرائيليات، وأثّرت في حركتهم الفكرية داخل النصوص الشرعية، ولكننا نعاتبهم على ورودهم نفسَ الموْرد وسلوكهم نفسَ السبيل الذي عابوه على السابقين من المفسّرين، خاصّة وأنهم- مدرسة العقل- عزفوا بنصره على كثيرٍ مما عداه واحتكامهم إليه في صغير الأمر وكبيره.

ولقد عابهم قبلي المرحومُ الدكتور/ الذهبي؛ حيث قال: «لا يفوتنا أن ننبّه على أنّ صاحب المنار كان مع شدْة لومِه على المفسّرين الذين يزجّون بالإسرائيليات في تفاسيرهم، ويتخذون منها شروحًا لكتاب الله تعالى؛ يخوض هو أيضًا فيما هو مِن هذا القبيل، ويتّخذ منه شروحًا لكتاب الله تعالى، وذلك أنه كثيرًا ما ينقلُ عن الكتاب المقدس أخبارًا وآثارًا يفسد بها بعض مهمّات القرآن، أو يردّ بها أقوال المفسرين، وكان الأجدر بهذا المفسر الذي يشدّد النكيرَ على عشّاق الإسرائيليات أن يكفّ هو أيضًا عن النقل عن كتب أهل الكتاب، خصوصًا وهو يعترف أنه قد تطرّق إليها التحريف والتأويل[٣].

(١) انظر: المنار، ١/ ١٤٦.

(٢) انظر: السابق، نفس الصفحة.

(٣) التفسير والمفسرون، ٢/ ٦٣٢، ط مكتبة وهبة، ط السادسة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

ولا شكّ أن هذا شيء يعاتب عليه الأستاذ الإمام ومدرسته، خاصّة وأنّ نقلهم للإسرائيليات مفتوح، فنقلوا مثلما نقلَ السابقون تحديده «للبعض» المذكور في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[١] بقوله: «ويروون في هذا الضرب روايات كثيرة قيل: إنّ المراد اضربوا المقتول بلسانها، وقيل: بفخذها، وقيل: بذنبها»[٢]. وإن علّق على ذلك بقوله: والآية ليست نصًّا في مجمله، فكيف بتفصيله»[٣]. وكنقله لنصٍّ من التوراة يحدّد الشجرة المحرمة على آدم أكلها، فنقل من الفصل الثاني من سفر التكوين، أول أسفار التوراة: «وأوحى الرب الإله إلى آدم قائلًا من جميع شجر الجنة تأكل أكلًا، وأمّا شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها تموت[٤] ولم يعقب على هذا التحديد، بل ذكره مسلمًا.

وكذلك الأستاذ عبد القادر المغربي يقعُ في نفس هذا الشرك، فينقل من التوراة عند تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾[٥] حديثًا عن ابتداء عبادة الأوثان بأنه «في زمن أنوش بن شيث بن آدم ابتداء عبادة الأوثان وجعل الناس يسمون المخلوقات آلهة، فكان أنوش يجمع أهله وذويه للصلاة والتسبيح، وعبادة الله وحده، وفي زمن إدريس عليه السلام كثر النفاق وانغمس الناس في الآثام فأنزل عليه وحيًا هو صحف إدريس المشهورة يقولون إنها وجدت في أضواء بعض الكتب المقدسة»[٦].

---

(١) البقرة: آية ٧٣.

(٢) تفسير القرآن الحكيم، ١/ ٢٩٠، ٢٩١.

(٣) التوراة، سفر التكوين.

(٤) تفسير المنار، ١/ ٣٤٦.

(٥) نوح: الآية (١).

(٦) تفسير جزء تبارك، ص١٢١. انظر: ص٦٢، ٦٣، ص٣٦، ١٢٢، ١٤٣، ١٥٥. وانظر: تفسير المنار، جزء ١٢ ص١٣٨، ١٣٩، ح٦/ ٣٣١، ٣٣٢، ح٨/ ٣٥٥، ٣٥٦.

وقد وقعوا كذلك فيما يخالف القرآن الكريم حيث ذكروا مثلًا: «أن نوحًا ولد لسنة ١٨٢ من عمر أبيه لأمّه، ولسنة ١٠٥٦ لجده الأكبر آدم عليه السلام، ومعنى نوح النواح والتعزية، وكان عمر نوح ٥٠٠ سنة لما أخذ يلد أولاده سامًا وحامًا ويافثًا، وكان عمره ٦٠٠ سنة لما حصل الطوفان...»(١).

وأمّا مصدر المعارضة فقد أبرزته مراقبةُ الثقافة بالأزهر التي علّقت على بعض طبعات الكتاب بقولها: قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾(٢) يفيد أنّ الطوفان حدث بعد أن أمضى نوح بين قومه ٩٥٠ سنة، فالقرآن يخالف في ذلك ما نقله المؤلفُ عن الأسفار القديمة»(٣).

وبذلك ندرك وقوعَ مدرسة المنار – لا فرد واحد منها – في الأخذ بالإسرائيليات، سواء أكان ذلك عن طريق تفسير المبْهم في القرآن، أم عن طريق ما لم يردْ أصلًا في القرآن.

خلاصةٌ واستنتاج

نستطيع أن نخلصَ من خلال هذا العرض والتحليل إلى بعض النتائج الهامّة، وهي:

- أنّ الإسرائيليات فكرٌ يهودي أو نصراني، تطرّق إلى معارف وعلوم المسلمين، وبخاصة معارفهم في التفسير.
- أنّ موقف السلف من الإسرائيليات أنهم لم يرفضوها جُملة، ولم يقبلوها جُملة، بل قسّموها إلى مقبول تمامًا ومرفوض تمامًا، ومتوقَّف فيه.
- أنّ مدرسة المنار شنّت حملة شعواء على الإسرائيليات، وحكّمت عقلها حتى في السنن الصحاح، ولكنها لم تسرْ على نفس النهج الذي رسمته لنفسها، بل وقعت فيما حذّرت منه، فدخلت هذه المتاهةَ التي نهَتْ غيرَها عن دخولها.

(١) تفسير جزء تبارك، ص١٢١.

(٢) العنكبوت: آية ١٤.

(٣) انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ص٧٦٢، نقلًا عن تفسير جزء تبارك.

أهمّ مراجع ومصادر هذا المبحث:

هذا وهناك بعضُ الكتب التي تناولت هذه الجزئية من الدّراسة، وها هي ذي، ويأتي في أبرزها:

الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، للدكتور/ أبو شهبه.

نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، د/ أحمد خليل.

الإسرائيليات في التفسير، للدكتور/ محمد حسين الذهبي.

التفسير والمفسرون، د/ الذهبي، ط مكتبة وهبة.

الحديث والمحدثون، للدكتور/ محمد أبي زهرة.

مباحث في علوم القرآن، للدكتور/ مناع القطان، ط مكتبة وهبة.

منهج ابن كثير في التفسير، للدكتور/ إسماعيل سالم عبد العال، ط مكتبة فيصل الإسلامية.

منهج ابن عطية في تفسير القرآن، للدكتور/ عبد الوهاب فايد، ط مجمع البحوث الإسلامية.

القرطبي ومنهجه في التفسير، للدكتور/ القصبي زلط، ط دار القلم.

مقدمة ابن خلدون، ط محمد عبد السلام شقرون.

منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، للدكتور/ فهد الرومي، ط مؤسسة الرسالة.

اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، د/ فهد الرومي، ط مؤسسة الرسالة.

المحورُ الخامس

العلاقةُ بين القرآن والسنة

توطئة:

القرآنُ الكريم هو كلام الله تعالى خالصًا غير مشوب بأوهام البشر ولا بأهوائهم ولا تحريفاتهم مِن ألِفه إلى يائه، ليس لجبريل منه إلّا النقل، ولا للنبي ﷺ منه إلّا التلقي والحفظ ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1].

ومعنى هذا أنه يحمل في ثناياه علم الألوهية وحكمتَها ورحمتَها وقدرتها، الألوهية المتّصفة بكلّ كمال، المنزّهة عن كلّ نقص ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[2].

ولا غرو أن تتّصف أخبار هذا الكتاب بالصّدق الكامل، وأحكامُه بالعدل المطلق ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[3] [4] فهو دستور الإسلام الجامع، وإنّه آية الرسول العظمى ومعجزته الباقية الكبرى، وهو مصدر الإسلام الأول عقيدةً وشريعة وأخلاقًا وآدابًا، أودعه الله مِن كنوز المعرفة وأسرار الحقّ وأصول العدل ومناهج الخير فضوابط السلوك، وقواعد الهداية والتشريع ما ينطق بأنه ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[5]﴾[6].

---

(١) الشعراء: الآيات ١٩٢ – ١٩٥.

(٢) الفرقان: آية ٦.

(٣) الأنعام: آية ١١٥.

(٤) انظر: ثقافة الداعي، ص٩، د/ يوسف القرضاوي.

(٥) فصّلت: آية ٤٢.

(٦) الصبر في القرآن، ص٣، ط مكتبة وهبة، ط ثالثة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، د/ القرضاوي.

مِن هنا، فإنّ القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي عطاءً ومرتبةً ومكانة ومنزلة.

يتّضح ذلك من حديث الرسول ﷺ لمعاذ: «بم تقضي؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإلم تجد؟ قال: أجتهدُ رأيي، ولا آلو»[(١)].

لذلك ترى مدرسة المنار أنّ القرآن الكريم هو الأصلُ الذي يرجع إليه؛ لأنّ وروده ورودٌ قطعي، والسنة منها ما هو قطعيّ ومنها ما هو ظنيّ، لذلك يقول الأستاذ الإمام: «أريد أن يكون القرآن أصلًا تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين، لا أن تكون المذاهب أصلًا والقرآن هو الذي يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها كما جرى عليه المخذلون فيه الضالون»[(٢)].

ويقول السيد رشيد رضا: «إنّ القاعدة القطعية المعروفة عمّن أنزل عليه القرآن ﷺ وعن خلفائه الراشدين- رضي الله عنهم- أنّ القرآن هو الأصل الأوّل لهذا الدين، وأنّ حكم الله يلتمس فيه أولًا، فإنْ وجد فبِهِ يؤخذ وعليه يعوّل، ولا يحتاج معه إلى مأخذٍ آخر، وإنْ لم يوجد التُمِس مِن سنة رسول الله ﷺ، على هذا أقرّ النبي ﷺ معاذًا حين أرسله إلى اليمن، وبهذا كان يتواصى الخلفاء والأئمة من الصحابة والتابعين»[(٣)].

فالأصلُ في نظره أنْ ينظر إلى القرآن الكريم، ويؤخذ الحكم منه صراحة، وافقَ ذلك الأحاديث أو خالفها، أو آراء الفقهاء أو خالفها؛ لأن الحاكمية المطلقة في المسائل للقرآن الكريم. ومِن هنا استدلّ الأستاذ الإمام على جواز التيمّم للمريض وللمسافر، فحكمُهما حكمُ المحْدثِ حدثًا أصغر، والملامس النساء ولم يجد ماءً، وقد ذكر أنه طالع في هذه المسألة خمسةً وعشرين تفسيرًا فلم يجدْ فيها غناءً ولا قولًا يسلم من التكلّف، من أجل ذلك يريد الأستاذ الإمام أن

(١) أخرجه أبو داوود، ج٣/ ٣٠٣، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ط إحياء التراث، وأخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب في القاضي كيف يقضي، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلّا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

(٢) فاتحة الكتاب، ص٤٦.

(٣) تفسير القرآن الحكيم، ح٥ ص٩٧، ٩٨، ط الهيئة المصرية.

يفرغ المرءُ ما في ذهنه مما سوى القرآن، وأن ينظر للمسألة التي يعالجها ويتعرّض لها من خلال القرآن وحده، فإننا (إذا قرّرنا ما في أدمغتنا من الاعتقاد بكتاب الله -تعالى- من غير أن ندخلها أو لا فيه يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين، وأمّا إذا أدخلنا ما في أدمغتنا في القرآن وحشرناها فيه أولًا؛ فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال لاختلاط الموزون بالميزان، فلا يدري ما هو الموزون من الموزون به- أريد أن يكون القرآن أصلًا تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين، لا أن تكون المذاهب أصلًا والقرآن هو الذي يحمل عليها ويرجع بالتأويل والتحريف إليها كما يجري عليه المخذلون، وتاهَ فيه الضالون)[1].

فالذي ينادي به الأستاذ الإمامُ هو نفسه الذي يراه السيد رشيد رضا من كوْن القرآن هو المصدر الأول والمرجع الأساس، ولعلّ النزعة العقلية عند المدرسة هي التي جعلت هذا المحورَ من محاور المنهج، يستطيل ويستعرض، فلا أحد يقينًا من المسلمين العاقلين ينكر أن يكون القرآنُ هو المصدر الأول، وهو الحاكم، وإليه المرجع في كلّ معضلة من المعضلات، وإنما يحمل هذا الفكر مدرسةَ المنار على أنْ تنظر للسنة نظرةً متفحّصة، فلا تقبل منها ما يخالف إيماءات القرآن الكريم، ذلك أنّ السنة النبوية المشرفة خضعت لعمليات دسٍّ ووضْعٍ كثير. يقول السيد رشيد عنه: «لقد كان الأستاذ الإمام يقول: إنّ الإسلام الصحيح هو ما كانَ عليه أهلُ الصدر الأول قبل ظهور الفتن، ولم يكن يثقُ إلّا بأقلّ القليل ممّا روي في الصحاح من أحاديث الفتن، وقال قد ثبت أنّ الصحابة- رضي الله عنهم- كان يروي بعضهم عن بعضٍ وعن التابعين، حتى عن كعْب الأحبار وأمثاله، والقاعدةُ عند أهل السنة أنّ جميع الصحابة عدولٌ، فلا يخلّ جهل اسم منهم بصحّة السند، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة، فقد كان في عهد النبي ﷺ منافقون، وقال: ولا شكّ أنّ أكثر الأحاديث قد روي بالمعنى كما هو معلوم، واتّفق عليه العلماء، ويدلّ عليه اختلاف رواة الصّحاح في ألفاظ الحديث الواحد، حتى المختصر منها، وما دخل على بعض الأحاديث من المدرجات.... فعلى هذا كان يروي كلّ واحدٍ ما فهمه، وربما وقع في فهمه الخطأ لأنّ هذه أمور غيبية»[2].

(١) تفسير سورة الفاتحة، ص٥٠.

(٢) تفسير المنار، ح٩.

ويذكرون أنّ السنّة، بل والمأثور من كلام النبي ﷺ والصحابة والتابعين قد يكون الأخذُ به ضروريًّا لتفسير نصٍّ قرآني، ولكنّ الصحيح من الرّوايات الكثيرة التي يفسّر بها القرآن الكريم قليل لأنّ أكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب»(١).

والشيخ المراغي يرى نفسَ الرأي الذي رآه شيخه في أنّ السنة في المنزلة الثانية بعد القرآن الكريم: «فطاعة الرسول ﷺ واجبةٌ في حياته وبعد مماته، فيما علم أنه دعا إليه دعوة عامّة من السنن العملية المبينة للكتاب ومن السنة القوليّة القطعية في الرواية والدّلالة(٢). فالأصل عنده هو القرآن، والسنة تأتي في المرتبة الثانية فتقيد مطلقه أو تخصّص علمه، أو توضح مشْكَلَه بشرط أن تثبت ثبوتًا صحيحًا يصل إلى مرتبة القطع والتعيين. والشيخ شلتوت أحدُ أعلام المدرسة يرتّب السنة هذا الترتيب من القرآن الكريم، ذلك أن القرآن الكريم قطعيّ الورود في كلّ نصوصه، وقطعيّ الدلالة في كثيرٍ من نصوصه، أمّا السنة فهي ظنيّة الورود، فيقول: «وأوّل ما يجب التنبيه إليه في هذا المقام أنّ الظنيّة تلحق السنة من جهتي الورود والدلالة، فقد يكون في اتصالِ الحديث برسول الله ﷺ شبهة فيكون ظنيّ الورود، وقد يلابس دلالتَه احتمالٌ فيكون ظنيّ الدلالة، وقد يجتمع فيه الأمران الشبهة في الاتصالِ والاحتمالُ في دلالته. فيكون ظنيًّا في وروده ودلالته»(٣).

ويؤكّد على أنّ السنة تستقلّ بإنشاء الأحكام متى صحّ ورودها عن النبي ﷺ «فهي مصدر مستقلّ في بيان الأحكام التي لم يعرض لها القرآن بالإثبات ولا بالنفي على أنه ممّا لا يقبل من أحدٍ خلافه أنّ السنة تلحق ما لم يعرض له القرآن بما عرض له متى وجدَ المعنى الذي لأجله كان الحكمُ القرآني في الملحق به»(٤).

---

(١) تفسير المنار، ح١ ص٨.
(٢) الدروس الدينية، لسنة ١٣٥٧ ص٤٤، نقلًا عن المدرسة العقلية، ص٣٣٨.
(٣) الإسلام عقيدة وشريعة، ص٧٣.
(٤) تفسير القرآن الكريم، ص٣١٨.

ويؤكّد على هذا الترتيب القرآني ثمّ السنة ثمّ الاجتهاد، فيذكر أنّ «مصادر التشريع في الإسلام ثلاثة؛ القرآن والسنة والرأي، وهي في المصدرية على هذا الترتيب، فما وجد في القرآن أخذ منه ولا يطلب له مصدر سواه، وما لم يوجد فيه بحث عنه في صحّة روايته وثبت وروده عن الرسول ﷺ»[1].

ويزعم بعضُ الباحثين لمنهج المدرسة «أنّ التردّد يظهر واضحًا في موقف رجال المدرسة إزاءَ نصوص علماء السلف، وقبل هذا آيات القرآن والسنة النبوية التي تدلّ كلها على وجوب قبول تفسير الرسول ﷺ والتسليم له، وعدم تقديم أي تفسير غيره بعد ثبوته، هُم إزاء هذا يُعلنون قبولهم هذا المنهج، ولكن بغير الحماس الذي يظهرونه لقبول المنهج العقلي، لهذا فهُمْ حين يشْكُل عليهم حديث؛ فهُم لا يتردّدون في تأويله، فإن قبله التأويل وإلّا أبطلوه وكذبوه وطعنوا في روايته، ولو كان في الصحيحين. وهُم كثيرًا حين يبطلون هذا الحديث أو ذاك لا يسلكون المنهجَ المعروف لدى المحدثين في ردّ الأحاديث، وإنما يبطلون لأنّه لا يوافق ما ذهبوا إليه»[2] وهذا الكلام فيه جانبٌ من الصواب، وجانبٌ من مجانبة الصواب، فهُم يردّون فعلًا الأحاديث التي لا توافق ما ذهبوا إليه، لا لأنها تخالف ما رأوه؛ وإنما لأنّ ما رأوه يعتمد على فهمه في القرآن الكريم إلّا بعض الأحاديث التي ردوها غير عابئين بأن تكون في الصحيحين من كتب السنة، وهذا هو الذي ينبغي أن يعاتبوا، بل ويُحاسبوا عليه لأجل ما ردّوه من الأحاديث.

خلاصةٌ واستنتاج:

والخلاصة: أنّ موقف مدرسة المنار من العلاقة بين القرآن والسنة يكمنُ في الآتي:

– أنّ القرآن الكريم هو المصدرُ الأول للتشريع، ليس كما ذهب إليه بعضُ الفرق من أنه هو المصدر الوحيد، وإنما هو المصدر الأول فحسب.

– أنّ الحاكمية المطلقة في مصادر التشريع الإسلامي للقرآن الكريم، وأن إيماءاته مقدمة على أحاديث الآحاد، وذلك لتطرق التشكيك والدسّ إلى كثير من السنة، رغم ما بذله علماء الرجال والسنة من جهود مضنية.

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة.

(٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص٣٣٦. وانظر: التفسير والمفسرون، ج٢ ص٦١٦، ٦١٧.

- أنّهم ردّوا بعضَ الأحاديث الصحيحة التي تخالف آراءهم المعتمدة على القرآن ولو بسبب بسيط.

- أنّ موقفهم هذا فيه جزءٌ من الصواب يتّفق عليه الجميع ولا يختلف عليه عقلان، وهو أنّ القرآن هو المصدر الأوّل للتشريع الإسلامي، وفيه جانبٌ من الخطأ، وهو ردّ كثير من الأحاديث الصحيحة لتوهّم عدم مطابقتها مع القرآن الكريم أو العقل، وكانت لهم مندوحة في البحث عن وجوهٍ جديدة للتأويل، يخرجون بها من إشكال ردّ الأحاديث الصحيحة.

أبرزُ مراجع المبحث:

تفسير المنار للأستاذ الإمام، ورشيد رضا.

تفسير جزء تبارك، د. عبد القادر المغربي.

تفسير جزء عم، للأستاذ الإمام.

تفسير سورة الفاتحة وستّ سور من خواتيم القرآن.

الإسلام عقيدة وشريعة، د. محمود شلتوت.

تفسير القرآن الكريم، محمود شلتوت.

منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي.

التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي.

الدروس الدينية، د. محمد مصطفي المراغي.

ثقافة الداعية، د. يوسف القرضاوي.

الصبر في القرآن، د. يوسف القرضاوي.

المحورُ السّادس
الإصلاحُ الاجتماعي

عُرِفَت مدرسة المنار كما سبق أنْ تناول البحث بعدّة أسماء صارت صفاتٍ ثابتة، وكأنها أشبه بمحاور المنهج الذي انتهجته، أو الظواهر التي بدتْ في محيطها العلمي والعملي، فهي المدرسة العقلية نظرًا لأنها سلكت مع العقل سبيلًا جعلته فيه رائدها وحاديها، وهي المدرسة الاجتماعية نظرًا للمعالجات الاجتماعية التي تعرضت لها، وهي كذلك المدرسة الإصلاحية لما بذلته من جهدٍ وجهاد في سبيل إصلاح المجتمع الذي عايشت قضاياه وحاولت جاهدة أن تقدم حلًّا لها يتماشى مع روح الدين وطبيعة العصر الذي نحياه، فعالجت قضايا متباينة ومتنوعة بدءًا من الحكومة الإسلامية والقواعد التي تقوم عليها، ومرورًا بالوحدة الإسلامية والحرية الفردية، والحرية السياسية، وحرية العقيدة وإصلاحها من الخرافات، وإصلاح التعليم، وإصلاح الأزهر، ونظرتهم إلى مناهجه، وشيوخه وطريقتهم في العلم والفهم والتعليم والتفهيم، وقضايا الرشوة والبدع والخرافات والقدر والجبر، وضيق الأفق وتحدثوا في السنة والبدعة، والدين والدولة، والشورى والاستبداد وعالم الغيب والأموال والثروات، والمعاملات المالية المستحدثة والموقف من الشيوعية والفلسفة المادية، ونظرية التطور والارتقاء، والزواج السري، والفنون، والتقريب بين المذاهب إلى غير ذلك من القضايا الاجتماعية الهامة.

لقد جاهد رجالُ المدرسة الإصلاحية في معالجة عيوب المجتمع الذي يحيون بين جنباته لأنهم يعرفون تمامَ المعرفة أن القرآن هدى وبيّنات من الهدى والفرقان، أنزله الله تعالى ليكون الهادي للناس إلى طريق الحق وإلى الصراط المستقيم، وأنه اشتمل على حلول مشكلات البشرية بأسرها فحاولوا من خلال تفاسيرهم له أن يستلهموا منه ما يعاصرون من مشكلات، وما يواجهون من أزمات وعقبات، والحقّ أنّ المسائل التي تناولوها في إصلاحهم، ومن خلال تفسيرهم أكثر مِن أن تحصى في ورقاتٍ قليلات، فنلمّح إلى بعض النماذج التي تدلّ على مدى جهادهم في هذا الجانب من جوانب العطاء:

١- ضرورةُ الحرص على العلم النافع:

أدرك رجال المدرسة- وإدراكُهم حقّ- أنْ ليس كلّ معرفة تفيد الإنسان، بل لا بدّ للعاقل أنْ يفتّش عن العلم النافع الذي يقود صاحبه إلى العمل، وإلى الهدى للطريق المستقيم، ونعوا

على كثيرٍ من المسلمين ممّن شغلوا أنفسهم بالحديث عن مسائل لا تثمر عملًا، كالإيغال في مسألة الرؤية وجوازها وعدم جوازها، إلى غير هذه المسائل الجدلية التي تستنزف طاقاتِ الأمّة دون جدوى، ويرى الشيخ عبد القادر المغربي أنّ انصراف المسلمين منذ قرون عديدة عن العلم النافع وإعراضهم عن النظر فيما يهذّب أخلاقهم ويرقّي اجتماعهم، ويشدّ الإخاء بينهم هو الذي جعلهم يوغلون في مسائل جدليّة ليست بذات فائدة تقلّص ظلّ العمل من ديارهم، وقام مقامه الجدل في مجالسهم وأسفارهم حتى أوشكوا أن ينطبق عليهم حديث «ما ضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلّا أوتوا الجدل وحُرموا العمل»(١) والحقّ أنّ هذا سبب قوي من أسباب تأخّر الأمّة المسلمة، وهو كثرة الجدل وقلة العمل، وعدم الحرص على العلم النافع الذي يقود الناس إلى العطاء الحقيقي، والإنتاج المثمر، والترقي في سلّم الحضارة.

٢- ضرورةُ الحرص على العمل المثمر:

وكما دعا روّاد مدرسة المنار إلى العلم النافع الذي يهدي إلى العمل الجاد، دعوا كذلك إلى أنواع العمل الذي تعتز به الأمّة المسلمة وتكون به عاقلة نفسَها، وكما كان يقول شيخي وأستاذي الشيخ الغزالي- رحمه الله- في مأثوراته: «إنّ الفقر العربي يمشي على أرضٍ من ذهب»(٢).

فدعوا إلى ممارسة التجارة والاعتناء بها، فعند تفسير الشيخ المغربي- رحمه الله- لقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمُۢ﴾(٣) يؤكّد على ضرورة هذا الباب من أبواب الكسب، ومدى أثره في اعتزاز الأمم ورفعة شأنها؛ فيقول:

«وجعل المتاجرين الذين يبتغون الكسبَ في مقابلة المجاهدين الذين ينشرون الدعوة تنويه بالتجارة وعلوّ شأنها في نظر الشارع لأنها من أقوى العوامل في اعتزاز الأمم، وثبات أمرها،

(١) تفسير جزء تبارك، ص٢٤٧، بتصرّف يسير. والحديث أخرجه سعيد بن منصور وأحمد وعبد بن حميد والترمذي، وصحّحه، وابن ماجه وابن جرير وابن منذر والطبراني والحاكم وصحّحه، وابن مردويه، والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي أمامة رضي الله عنه. الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ط٢ دار الفكر، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) انظر: نظم اللآلي من حكم الغزالي، د رمضان خميس الغريب.

(٣) المزمل: من الآية ٢٠.

وانتشار تعاليمها، ولا سيّما إفريقيا وشرق آسيا، راجعًا إلى روّاد الكسب وروّاد مناهل الربح، فقد كان هؤلاء التجار يحملون متاجرهم إلى بلاد الوثنية فيعرضون عليهم بضائعهم مقرونة أحيانًا بعرض دينهم وتقاليدهم، والتجار اليوم عند دول الاستعمار آلة من آلات الفتح والتغلب يرسلونهم البلاد النائية ويجعلونهم طلائع للدعاة والمبشرين، ثمّ يتلو هؤلاء دعاة الفتح وبغاة التسلط والاستعمار»(١).

وهكذا يضع الشيخ المغربي عنصرًا من عناصر نشر الإسلام ورافدًا من روافده؛ أولًا: عن طريق إعزاز الأمّة، وثانيًا: يعرض فكرة الإسلام عن طريق هؤلاء التجار الذين تختمر في أذهانهم فكرة الإسلام مع تشبعهم بفكرة المال والربح والتجارة، فتكون تجارة للدنيا وللآخرة على حدّ سواء.

٣- الدعوةُ إلى تجديد:

وتدعو مدرسة المنار إلى تجديد في الدين، وإصلاح الحكومة، وطريقة التعليم، وبعد ذلك مِن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو ركنٌ من أركان الدين، وينعون على مَن ينكر حاجةَ المجتمع إلى تجديد، وحاجةَ الدين كذلك «فعجيب مِن مسلم أن يجرؤ على القول بأنّ إصلاحَ الدين أو الحكومة أو نظام العائلة أو طريقة التعليم والتأليف أو سائر عوامل الحضارة والعمران؛ مخالفةٌ للدين أو تدخّلًا في وظيفة القضاء والقدر، وهذا الشارع الأعظم ﷺ يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ركنًا من أركان الدين، وليس هو في الواقع ونفس الأمر إلّا مراقبة دائمة على الدّين والمتدينين به، فلا يتسرب إليه أو إليهم ما ليسَ فيه في شيء، فيفسر المفسرون ويفسرون، فالأمر والنهي إذًا إصلاح، والآمرون والناهون مصلحون»(٢).

وهكذا تبدو دعوةُ مدرسة المنار إلى تجديد، لأنّ به ينقّى الدينُ مما يعلق به من غبشٍ وغبار من طول الزمن، أو سوءِ الفهم لبعض معطياته وقضاياه، ويهيبون بالمجدّدين والدعاة والمصلحين الذين يعالجون مشكلات بيئاتهم؛ أنْ يكونوا من الجرأة والشجاعة بمكانٍ يؤهّلهم لتبليغ ما يحملون من أفكار، وما تنطوي عليه صدورهم من معارف ومفاهيم وقيم حضارية، فإنّ الدعوة

(١) تفسير جزء تبارك، ص١٨٩.

(٢) تفسير جزء تبارك، ص٢١٧.

إلى فكر ما، أو قضية بعينها إذا لم يتوافر لصاحبها الشجاعة والجرأة فإنها ستموت، ومهما كان صاحبها واثقًا من صدقِهم، بل مهما كانت حقًّا في نفسها، وكمْ دعوة ماتت في مهدها وكلمة صدقٍ خمدت بعد وقْدها بسبب تهيّب الداعي المقاومين له، وما ينقصه من الشجاعة الأدبية في تحمّل الكوارث والشدائد التي تعترض سيره»(١) والشجاعة في عرض الفكرة وإيصال المعنى.

٤- الحرية:

الحريةُ قيمة عظيمة من قيم الإنسانية، بل تكاد تكون هي عصبَ حياة الشرفاء الذين يحرصون على أن تكون حياتهم طَلِقَةً بعيدةً عن أغلال القيد، وأغلال الأفكار الجامدة، وقد نالتْ هذه القضية من مدرسة المنار حظًّا موفورًا، فعندما يتحدث الشيخ شلتوت عن الرقّ وانقراضه ونظرة الإسلام وتشوّفه إلى الإنهاء على الرّق والاسترقاق يقول: «وفيما أرى الآن قد حلّ مكان الرق رقٌّ هو أشدّ خطرًا على الإنسانية، ذلكم هو استرقاق الشعوب في أفكارها وفي أموالها وسلطانها وحريتها في بلادها، كان ذلك رقّ أفراد يموت بموتهم وتبقى دولهم حرَّة رشيدة، لها مِن الأمر والأهلية ما لسائر الأحرار الراشدين. ولكن هنا رقّ شعوب وأمم تلدُ شعوبًا وأممًا هُم في الرق كآبائهم، فهو رقّ عامٌّ وإثمٌ يفرَض على الأمّة بقوة ظالمة غاشمة «وإذًا فما أجدر هذا الرقّ بالمكافحة والعمل على التخلص منه، ورفع ذلّه عن الشعوب لا بمال الصّدقات فقط بل بكلّ الأموال والأرواح(٢)» ودعوة المدرسة للحرية سرتْ في كلّ جنبات الحرية من حرية في الاعتقاد، وحرية في الفكر، وحرية في الرأي ووجهات النظر، وحرية السياسة.

وتناول روّاد مدرسة المنار قضية الحرية من زوايا متعددة، ففي الوقت الذي دعوا فيه إلى الحرية في هذه المجالات بيّنوا أنّ الحرية الحقيقية هي الحرية المسئولة التي لها ضوابط وبدايات ونهايات، أمّا إذا انتقلت الحرية إلى غير سبيلها أو سلكتْ غير طريقها؛ فليست من الحرية في شيء، فيرفض الشيخ شلتوت ما تحْياه فتياتُ اليوم من خروج على الجادّة وتنكبهنّ طريق الصواب تحت اسم الحرية، وحمّل فتياتِ اليوم وآباءَهم نتيجةَ ما يصنعون وحذرهم ما سوف يجدون، بقوله: «لقد كان لما اتّخذته الفتاة لنفسها أو مكّنها منه وليُّ أمرها من حرية واسعة في هذه

(١) السابق، ص١٢٥.

(٢) من توجيهات الإسلام، ص١٢٣.

الأيام نصيبٌ كبير فيما نرى من أزمة الزواج وإعراض الشباب عنه لما يعملون عن الفتاة من أخلاق جعلت الزواج في نظرهم بابًا من أبواب الشفاء، فعلى الفتاة وعلى وليّ أمرها أنْ يتدبّر الأمر، فإنّ عليها وحدها تقع تبعةُ هذه المشكلة، وعليهما أنْ يعملا على حلّها إنْ أرادا الخير والسعادة[(١)]» وبهذا تجديد الذي رسمته مدرسة المنار يمكن أن نفهم الحرية الحقيقية بعيدةً عن المغالطات الفكرية التي تلبسُ الزورَ لباسَ الحقّ، وتكسو الخطأ دثارَ الصواب.

٤- الوحدةُ الإسلامية:

دعتْ مدرسة المنار إلى الوحدةِ بين شعوب الأمّة المسلمة، فهي السبيل إلى أن يكونوا قوة مَرهوبة أمام أعدائهم، يذكر الشيخ شلتوت عند تناولِه تفسير سورة ص: «هذه النداءات الخمسة ترمي إلى هدفٍ واحد هو تركيز الأمّة الإسلامية وصيانتها من عوامل الضعف الداخلية والخارجية، جدير بنا وبخاصّة في هذا الوقت الذي انحلّت فيه عرى الوحدة الإسلامية وتمكّنت فيه عوامل الإفساد داخلية وخارجية من قلوب المسلمين فقطعت أواصرهم، وجعلتهم طُعْمة لأعدائهم، ووقفت بهم عنْ بلوغ الغاية السامية التي رشّحتهم لها العناية الإلهية بما أمدّتهم به من دين صالح وهداية قويمة وأخلاق متينة، وهي قيادة العالم إلى سواء السبيل والوصول به إلى الحياة الطيبة السعيدة؛ جديرٌ بنا أن نقف عندها وقفة يتجلّى لنا فيها ما تنطوي عليه من أسرار وما أرشدت إليه من سنين، وما هدتْ إليه من سبيل[(٢)]» لقد رأت مدرسة المنار ما يعاصر الأمّة المسلمة من تفرّق الأمم إلّا في عدائها للمسلمين والإسلام فدعت الأمّة إلى لمّ شعثها، وينادون عليها أن تعيش دعوات القرآن الكريم، فأين هم «حين يسمعون هذه الآية الكريمة ثمّ ينظرون إلى ما هُم فيه من تفرّق في الآراء والأحكام والسلطان، ومجافاةٍ لأحكام الله تعالى، وبعض لما لا يتفق وأهوائهم منها، ومِن الارتماء في أحضان غيرهم وموالاة الأعداء، أين يضعون أنفسهم حينما يسمعون هذه الآية، وحينما يسمعون قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾[(٣)].

---

(١) تفسير القرآن الكريم، ص١٧٢.

(٢) تفسير القرآن الحكيم، ص١١٢.

(٣) الأنعام: آية ١٥٩.

والحقّ أنّ المرء إذا أراد أنْ يتحدث عن قضايا الإصلاح عند مدرسة المنار يجد أنها من الكثرة بمكان[١]، فقد تحدّثوا عن سوء الفهم في الدين وأثره السيئ في التطبيق[٢]، والأخلاق وتهذيب الأفراد[٣] وعنِ العبادة الحقيقية[٤] وعن التدين المغلوط[٥] وعن إصلاح الأزهر الذي هو عماد كلّ دعوة إصلاحية في العصر الحديث[٦]».

خلاصةٌ واستنتاج:

ونستطيع من خلال هذه الإطلالة السريعة أن نذكرَ الآتي:

- أنّ الإصلاح محورٌ من محاور مدرسةِ المنار، على اختلاف أنواع الإصلاحية من اجتماعي إلى سياسي إلى عقدي، إلى غير ذلك من جوانب الإصلاح.
- أنّ هذا المحور من أبرز ظواهر مدرسة المنار حتى عرفت به «المدرسة الإصلاحية» و«المدرسة الاجتماعية».
- أنّ مدرسة المنار كانت تجعل مِن تفسيرها لكتاب الله، تعالى، مرجعًا لكلّ معطيات الإصلاح ومعالم تجديد.
- أنّ المدرسة وقعت في بعض الأخطاء عند معالجتها للمسألة الاقتصادية، مثل حديثها عن أنّ الرّبا الحرام هو ما كان أضعافًا مضاعفة، والمسألة الاجتماعية عند حديث إمامِها عن تعدّد الزوجات حتى همّ أن يسأل الحاكم قانونًا يمنع تعدّد الزوجات.
- أنّ هذه الهنَات لا تقلّل من الآراء الإصلاحية للمدرسة؛ فكلٌّ يؤخَذ منه ويردّ عليه إلّا المصطفى ﷺ.

---

(١) تفسير القرآن الكريم، ص٤٤٦.

(٢) انظر: تفسير تبارك، ص٢٢٧.

(٣) السابق، ص١٩٧.

(٤) السابق، ص١٦٢. وتفسير جزء عم، ص١٥٠.

(٥) انظر: من توجيهات الإسلام، ص٣١٤.

(٦) انظر: التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين، ص١٠٤ - ١٠٧.

المحورُ السّابع

إنكارُ التقليد وحملتُهم عليه

نزلَ القرآن الكريم في أمّة أميّة لا تعرف الكتاب إلّا أمانيّ، ولا تخطّ بيمينها، وربّت ونشأت على إلْفِ الموروث عصبيّة له وتقليدًا وارتباطًا به وجهودًا، حتى كان الباطل إلى بعضهم أحبّ من الحقّ إذا كان هذا الحقّ مِن غير بني عمومتهم، فقالوا: «كذّاب ربيعة أفضلُ عندنا من صادق مُضر»، ودفعهم هذا التقليد الجارف والعصبية المطلقة إلى أن يتناحروا، ولو في الباطل، فذهب فيهم المثلُ الشائع «انصرْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا»[١].

فجاء الإسلام وصاحَ بالعقل صيحةً أزعجته من سباته، وأيقظته من منامه، وأطارت من عينه نعاسَ الغفلة ونوم الخمول.

ووردت آياتٌ كريمة تنعي على المشركين جمودَهم وإلفَهم لموروثهم، والارتباط الباطل بآبائهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[٢] ورفض طريقهم في الارتباط بالباطل لا لشيء إلّا لأنها مِن تلاد الآباء والأجداد: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[٣] ودفعهم هذا الإرث الموروث والإلف المألوف إلى السير في طريق الخطأ والخطل مُعتمدين على سبْق آبائهم ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤] بل كان كلّ ردّهم على مَن ينكر عليهم عبادة الأصنام: ﴿وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا

---

(١) تحدث الرسول ﷺ بهذا المثل، ولكن بوجهة جديدة بأنْ قال في نصره ظالمًا (أن تأخذ على يديه)، والحديث أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب أعنْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا، برقم ١٢٢٣ - ١١٢٣.

(٢) البقرة: آية ١٧٠.

(٣) المائدة: آية ١٠٤.

(٤) الأعراف: آية ٢٨.

عَٰبِدِينَ ﴾[1]، و﴿ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾[2] وكذلك تتبع القرآن الكريم شبهات المقلّدين، وكرَّ عليها بالنقد والتفنيد والإبطال، فلم يذرْ صغيرة ولا كبيرة لهم إلّا فنّدها، والتقليدُ بصفةٍ عامّة هو «قبول قول الغَير مِن غير حجّة»[3] أو كما قال صاحبُ المنار: هو «اتّباع بعض الناس لَمن يعظّمه أو يثقُ به أو يحسن به الظنّ فيما لا يعرف أحقّ هو أمْ باطل، وخير هو أمْ شرّ، ومصلحة أم مفسدة؟ وأصل التقليد في اللغة تحليةُ المرأة بالقلادة أو الرجل بالسيف أو الهدى بما يعرف به.. ومنه تقليدُ الولايات والمناصب، يقال قلّده السيف أو العمل فتقلّده، وقولهم قلّد فلان الإمام الشافعي مثلًا جعل رأيَه وظنّه الاجتهادي في الدين قلادة له، والأصل أن يقال تقلّد المذهب الشافعي، وعرف الفقهاء التقليد بأنه العملُ بقول مَن لا يعرف دليله»[4].

وقد اختلف رأي السابقين في النظر إلى التقليد ما بين مؤيّد مستدلّ ومُنكر مُبرهن، والكلّ على الحقّ؛ فإنهم نظروا إلى المسألة الواحدة من زاويتين مختلفين، فكلّ حكَمَ على ما عنده، وحكمُه صحيح.

والذي يهمّنا هنا أنّ نحرّر محلّ النزاع حتى تتّضح الصورة، وندركَ أنّ الخلاف بين المؤيدين والمنكرين على غيرِ شيء واحد، وإذا انفكّ الاشتباك فلا خلاف؛ فقد اتفق الجميعُ على أنه لا يجوز التقليد في العقائد، وإنما لا بدّ مِن تصرّف الدليل قدر المستطاع.

والخلافُ الحقيقي الواردُ هو في جزءٍ من فروع الشريعة، فقد ذكر الشيخ زاهر الكوثري في مقالاته: «أن الفقهاء على اتفاق في نحو ثلثي مسائل الفقه، والثلث الباقي هو معترك آرائهم»[5].

وإذا كان الأمرُ كذلك فلنصل إلى موقف مدرسة المنار من التقليد والمقلدين:

---

(١) الأنبياء: من الآية ٥٣.

(٢) الشعراء: ٧٤.

(٣) انظر: منهج المدرسة العقلية، ص٣٥٦، نقلًا عن روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، ص٢٠٥.

(٤) تفسير القرآن الحكيم، ط٢ ص٢٢٠، ط دار الفكر.

(٥) انظر: منهج مدرسة العقلية، ص٣٥٨، هامش، نقلًا عن مقالات الشيخ زاهد الكوثري.

موقفُ مدرسة المنار من التقليد:

شنّت مدرسة المنار- مدرسة العقل- على المقلّدين والتقليد حملةً شعْواء، فلا تكاد تجد آية يمرّون بها في تفاسيرهم يلمحون منها الحديث عن التقليد أو المقلدين؛ إلّا وبسطوا الحديث فيها.

فصاحبُ المنار عندما يتناول تفسيرَ قوله تعالى ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[1] لا يترك الحديثَ عن التقليد والتحذير منه، فيذكر «أنّ الآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها، هادية إلى استعمال العقل في أشرف ما خلق له ومن رزئ بالتقليد كان ممروقًا محرومًا من ثمرة العقل في أشرف ما خلق له، ومحرومًا من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسةُ شياطين الجن وجهالةُ شياطين الإنس يتوهّم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله، وبفقههم عن فقه القرآن، بدعوى أنه جمع كلّ ما أوجبه القرآن مع زيادة في البيان[2]. فهو يؤكّد على أن التقليد رذيلةٌ إذا التصقت بفردٍ أفقدته الخير الكثير والعطاء الوفير.

وعندما يتناول قولَه تعالى ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ ... الآيات﴾[3] يعلّق الشيخ رشيد بأنّ في الآية من هدم التقليد ما لا يخفى على ذي بصيرة؛ ذلك أنّ الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريقَ إلى الدين، فلو لم يكن بيانُ الكتاب كافيًا في أنْ يتبيّن للمكلّف ما هو مطالب به لما صحّ قوله ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾ ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى ﴿ولي الذين آمنوا.. إلخ﴾ فإنّ معنى هذه الآية أنّ أهل الإيمان هُم الذين وكلوا إلى ولاية الله تعالى وحده، فلم يكنْ للبشر سلطانٌ على عقائدهم، ولا تصرّفٌ في هدايتهم، أي أنهم ظلّوا على فطرة الله تعالى التي فطرَ الناس عليها، فنظروا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز، فتبيّن لهم الرّشد فاتبعوه، والغيّ فاجتنبوه، والمقلّد لم يتبين له شيءٌ من ذلك وإنما هو تابعٌ لاعتقاد غيره، فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الإلهية، وأمّا أهل

(١) البقرة: ٢٦٩.

(٢) تفسير القرآن الحكيم، ج٣ ص٣٤، ط الهيئة.

(٣) البقرة: الآيتان ٢٥٦ – ٢٥٧.

الكفر فلَهُم أولياء من الطاغوت يتصرّفون في اعتقادهم، وهُم يضلون تصرّفهم ثقة بهم وتعظيماً لشأنهم، وهذا ليس بعذرٍ عند الله تعالى بعد ما بيّن الرشد من الغي فتبيّن في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على مَن نظر فيه طالبًا للحقّ من غير تعصّب للأهواء ولا لتقاليد الآباء، ويؤكّد هذه المعاني قولُه تعالى ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ﴾ فإنه يفيد أنّ مَن تبين له هذا الرشد؛ فإنه لا ينفكّ عنه، والمقلّد عرضه للترك والانفكاك لأنّه لا يعرف قيمةَ ما هو فيه لذاته»[١].

وهكذا يتتبّع الأستاذ الإمام وتلميذه السيد رشيد المعاني التي تنعي على التقليد والمقلدين في كلّ آية يعرضون لها بالتفسير حتى يظهر بجلاءٍ شفاعة هذا الأمر وقصر عقل صاحبه، حتى جعلوا مِن أصول سورة الأعراف التي دارت عليها السورة الكريمة «بطلان التقليد لأنه ينافي أصلَ علم اليقين، فإنّ المقلّد في الدين هو مَن يعتمد في دينه على قول مَن يثق به مِن أهله وقومه أو معلمه، وليس على علمٍ ولا بصيرة فيه، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عزّ وجلّ: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾[٢]. فكلّ ما وردَ في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنن مِن كوْن هذا الدين علماً مؤيدًا بالحجّة وبصائر للناس وآيات بيّنات فهو مبطلٌ للتقليد، وكل ما فيه مِن مطالبتهم بالدليل على ما يدعون، وبالعلم والعقل فكذلك»[٣] وكذلك يتتبع تلاميذ المدرسة- أسوةً بشيخهم- الآياتِ الكريمةَ ويحصونها ويظهرون ما فيها من حملةٍ على التقليد والمقلدين «فقد كثرت آيات القرآن الكريم الواردة في ذمّ التقليد، وجرى الخلف وراء السلف دونَ نظر، واستدلالُ هؤلاء الذين ورثوا عقائدهم وآراءهم عن آبائهم وأجدادهم لا لشيء سوى أنهم آباؤهم وأجدادهم، وكأنهم يرون أنّ السبق الزمني يخلقُ على خطة السابقين وآرائهم في المعتقدات وأفهامهم في النصوص قوامةَ الحقّ وسلطانَ البرهان، فالتزموها وتقيّدوا بها، وسلبوا أنفسهم خاصّةَ الإنسان خاصّةَ البحث والنظر»[٤].

---

(١) تفسير القرآن الحكيم، ج٣ ص٣٥، ٣٦، ط الهيئة.

(٢) يوسف من الآية ١٠٨.

(٣) تفسير القرآن الحكيم، ج٨ ص٢٥٤، ط الهيئة.

(٤) من توجيهات الإسلام، للإمام الأكبر محمود شلتوت، ص١٤٢.

وإذا أردْنا أن نتتبّع آراءَ أفراد المدرسة في هذه المسألة فإنا واجدون أكثرَهم أو كلّهم ينعون على المفكرين وينْكرون أفعالهم بدايةً من الأستاذ الإمام ومرورًا بأكثر أفرادِ المدرسة، فالأستاذ الإمام يرى أنه تفرّد في وقته بالدّعوة إلى أمرين:

«الأول: تحرير الفكر من قيْد التقليد، وفهْم الدين على طريق سلف الأمّة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لتردّ من شططه، وتقلّل من خلطه وخبطه، وقد خالفت في هذه الدعوة رأي الفئتين العظميَيْن اللّتين التي يتركّب منها جسم الأمّة؛ طلاب علوم الدين ومَن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومَن هو في ناحيتهم[(١)]».

والأستاذ عبد العزيز جاويش يؤكّد على حرية الفكر واستقلاله، ونبذِ التقليد؛ بقوله: «فكلّ مَن يعرف لغة القرآن لا ينبغي له بحالٍ ما أن يقلّد غيره تقليدًا متى قدرَ على فهْم الكتب الصّحاح في السنة، فلم ينسدّ باب الاجتهاد برغم أنفِ مَن أرادوا أن يحجروا على العقول البشرية ويقيموا عليها أوْصياء من الأوّلين، حتى تسير كما ساروا، وتقول بما قالوا»[(٢)].

فهو يرى أنّ الفرد ما دام يستطيع القدرةَ على الفهْم من القرآن مباشرة فليَفْهم منه مباشرة دونَ أن يأخذ عن غيره، ويوضّح وجهة النظر هذه الأستاذ الإمام في بعض كتاباته فيقول: «لسنا نعني ببطلان التقليد أنّ كلّ مسلم يمكن أن يكون كمالك والشافعي في استنباط الأحكام الاجتهادية في أبواب الفقه كلّها، وإنما المعنى أنّه يجب على كلّ مسلم أن يتدبر القرآن ويهتدي به بحسب طاقته، وأنه لا يجوز لمسلم قطّ أن يهجره ويعرضَ عنه، ولا أن يؤثر على ما يفهمُه من هداية كلام أحدٍ من الناس لا مجتهدين ولا مقلدين، فإنه لا حياة للمسلم في دينه إلّا بالقرآن، ولا يوجد كتابٌ لإمام مجتهد ولا مصنّف مقلّد يغني عن تدبر القرآن- كتاب الله- في إشعار القلوب عظمةَ الله تعالى وخشيته وحبّه، والرجاء في رحمته، والخوف من عتابه[(٣)].

(١) منهج المدرسة العقلية، ص٦٧، نقلًا عن تاريخ الأستاذ الإمام، ج١ ص١١.
(٢) منهج المدرسة العقلية، ص٣٧٥، نقلًا عن الإسلام دين الفطرة والحرية، ص٧٠.
(٣) تفسير القرآن الحكيم، ج٥ ص٤٩٧، ط دار الفكر.

والشيخ المراغي- رحمه الله- يذكر أنّ هناك فرقًا بين آراء الفقهاء وبين الدّين، وأنّ اختلافهم في آرائهم لا يعني اختلافَ الدين، وهذا ما يدفع تقليدهم والتمسك بكلّ آرائهم إلّا بالبرهان والدليل، فيقول: «إنّ الدين في كتاب الله غير الفقه: ومن الإسراف في التعبير أنْ يقال عن الأحكام التي استنبطها الفقهاء وفرعوا عليها، واختلفوا فيها، وتمسكوا بها حينًا، ورجعوا عنها حينًا أنها أحكام الدين، وأنّ مَن أنكرها فقد أنكر شيئًا مِن الدين، فإنما الدّين هو الشريعة التي أوصى الله بها إلى الأنبياء جميعًا، أمّا القوانين المنظّمة للتعاون والمحققة للعدل والدافعة للحرج فهي آراء الفقهاء المستمدّة من أصولها الشرعية، تختلف باختلاف العصور والاستعدادات، وتبعًا لاختلاف الأمم ومقتضيات الحياة فيها، وتبعًا لاختلاف البيئات والظروف، ولو جاز أنْ يكون الدينُ هو الفقه مع ما نرى من اختلاف الفقهاء بعضهم مع بعض وتفنيد كلّ آراء مخالفيه وغيرها باطلة؛ لحقَّتْ علينا كلمة الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ[1]﴾[2].

آثارُ التقليد:

ترى مدرسة المنار أنّ للتقليد آثارًا ضارة؛ ففيه تكبيلٌ للعقل الذي هو هبةُ الله للإنسان، وبه ميّزه على سائر خلقه، وهذا التقليد يكبّل العقل ويمنعه من نموّه وممارسة وظيفته وحقّه في الوجود كما تمنع الحشائش الضارّة النباتاتِ الحيّةَ من مواصلة حياتها، ومِن أبرز تلك الآثار:

- تقديم مَن قلّد آراء مقلّده على الكتاب والسنة وطرق ظواهرها ليتناسب مع الكتاب والسنة[3].

- التأثير في عمل العقل واحتكامه لإلْفه للموروث[4].

- المنع من تدبر القرآن الكريم وحرمان الاهتداء به[5].

- المنع من النظر والاستدلال والبحث عن والحقائق والتمييز بين الحق والباطل[6].

---

(١) الأنعام: من الآية ١٥٩.

(٢) منهج المدرسة العقلية، ص٣٧٥، نقلًا عن مجلة الرسالة، العدد ٣٩٦، السنة التاسعة، ص١٢٨.

(٣) انظر: تفسير المنار، ج١٠ ص٣٦٧ ج٤ ص٦٢، ص٣٧٧، ط دار الفكر.

(٤) السابق، ج١ ص١٥٤.

(٥) السابق، ج٥ ص٢٩٦، ٢٩٧.

(٦) السابق، ج٧ ص٣٤٧.

خلاصةٌ واستنتاج:

ومِن خلال هذا العرض والتحليل لموقف مدرسة المنار من التقليد، نستطيع أنْ نقول إنّ مدرسة المنار شنّت حملة شعْواء، وهي على حقّ، على التقليد والمقلدين.

أنهم، وانطلاقًا من اعتدادهم بالعقل ومكانته، دعوا إلى فتح باب الاجتهاد، وهُم على حقّ في هذه الدعوة إلّا أنّ الذي نعاتبهم عليه أنهم أسْرفوا في آرائهم، أو بتعبير أدقّ في كثيرٍ من آرائهم ممّا دفعهم ذلك إلى ردّ بعض الأحاديث الصحيحة، والدخول في مبهمات القرآن الكريم، وغير ذلك.

وكنّا نتمنّى مِن أصحاب المدرسة- أصحاب العقول- أنْ يقفوا بدعوتهم هذه عند الحدّ الوسط الذي يحفظ العقلَ في مكانته الطبيعية، فلا إفراط في وظيفته ولا تفريط في مكانته، والحقّ وسط دائمًا. إلّا أنهم حالفهم الصوابُ في إيقاظ العقل، وخالفَهم في الإفراط في إعطائه دوره.

المحورُ الثّامن

العلاقةُ بين العقل والنّقل

هذا الأساسُ من أسس مدرسة المنار يكاد يكون مِن أبرز عناصر فهْمهم وأجْلاها؛ إذ سمّيت المدرسة باسم «المدرسة العقلية الحديثة»، أو سمّيت بأنها «معتزلة العصر الحديث»[١] ولكن قبل أن ندلفَ إلى هذه الزاوية مِن زوايا فهْمِهم، لا بدّ من التعرّف على الآتي:

الإسلامُ والعقل:

لم تعرفِ البشرية دينًا من الأديان، ولا فكرًا من الفكر، ولا دستورًا من دساتير الحياة؛ أعطى للعقل قيمتَه الحقيقية ووضَعَه في مكانه اللائق به، كما أعطى الإسلام العقل، فقد دعا القرآن الكريم إلى الفكْر والنّظر والتدبّر والتعقّل والبحثِ في جنبات الحياة؛ للوصول من الخلق إلى الحقّ، ومِن الكون إلى المكوّن، ومن الأسباب إلى مسبّب الأسباب- سبحانه تعالى-، وتكرّر لفظ العقل واللّبّ والنهي والحجر ويعقلون ويتفكرون ويذكرون وينظرون ويعلمون.. إلخ في القرآن الكريم ما يربو على ثلاثين مرّة، وأوّل لفظ لامسَ أذنَ الأرض من وحي السماء في الإسلام اللفظ البديع «اقرأ» الذي يدلّ على مدى ما أعطى القرآن والإسلام للعقلِ البشري من حريّة الاطلاع والحكم على القضية بعد نظرها، ونفى الله- سبحانه وتعالى- حملَ الناس على الإيمان ولو كان فيه نجاتهم وصلاحهم، فنفى أن يحمل الناس على الدّين حملًا أو يؤطَروا عليه أطرًا، وأرسى القاعدة البديعة التي تدلّ على حرية العقل وانطلاقة الإرادة المسلمة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[٢] وعاتب رسوله- ﷺ- لأنه ألحّ في دخول بعض الناس الإسلام، فقال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[٣].

---

(١) انظر: كتابات الدكتور فهد الرومي في مقدّمة دراسته عن المدرسة العقلية.

(٢) البقرة: من الآية ٢٥٦.

(٣) يونس: ٩٩.

وربط سبحانه بين الإيمان والعقل وجودًا وعدمًا، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾(1) وجمعَ بين الإيمان وثمرة الفكر والنظر، فقال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾(2) بل إنّ العقل من لوازم الأهلية للتكليف، ومِن عوارض الأهلية فقدانه بمرض أو سكر أو نحو ذلك، وهو أحدُ مخصّصات العامّة في الشريعة الإسلامية(3).

فجعلت الشريعة الإسلامية أساسَ التكليف مبنيًّا على العقل، وإذا زال العقل زال التكليف، والعقل أحدُ الكلّيات الخمس التي جاء الشرع لحفظها «الدين والنفس والعقل والعرض والمال»، والحديث في هذه الزاوية ذو شجونٍ، ويحتاج إلى صفحات وصفحات، هذه الشهادة للإسلام والقرآن ليست من أوليائه فحسب، بل من المنصفين من أعدائه كذلك.

شهدت لها ضرّاتها بجمالها   والفضلُ ما شهدت به الأعداء

فها هو ذا الكاتب الماركسي «مكسيم رود شوف» يقول في حديثٍ عن العقيدة القرآنية: «القرآن كتابٌ مقدّس، تحتل فيه العقلانية مكانًا جدُّ كبير، فالله تعالى لا ينفكّ فيه يناقش ويقيم البراهين، على أنّ أكثر ما يلفت النظر هو أنّ الوحي نفسَه هذه الظاهرة الأقلّ اتّسامًا بالعقلانية في أي دين، الوحي الذي أنزله الله على مختلف الرّسل عبر العصور وعلى خاتمهم محمد يعتبره القرآن هو نفسه أداةً للبرهان، فهو في مناسبات عديدة يكرّر لنا أنّ الرسل قد جاءوا بـ «البيّنات» وهو لا يألو يتحدّى معارضيه أن يأتوا بمثله. وفعل «عقل» بمعنى ربط الأفكار بعضها ببعض يتكرّر حوالي خمسين مرّة في القرآن الكريم»(4). وإذا كان الأمر كذلك فلنبحث عن المسألة عند مدرسة المنار.

---

(1) يونس: ١٠٠.

(2) يونس: ١٠١.

(3) انظر: الوجيز في أصول الفقه، ص١٣٣ ج١، مؤسسة الرسالة، ط ١٩٨٧، للأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان، علم أصول الفقه، ص١٣٦ وما بعدها، ط دار العلم الثانية.

(4) انظر: الدين في عصر العلم، ص٦٢، ٦٣، ط مكتبة وهبة، ط أولى ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، د. يوسف القرضاوي، نقلًا عن الإسلام والرأسمالية. وانظر: حضارة العرب لغوستاف لوبون، ص٢٥، ترجمة عادل زعتر، ط الهيئة المصرية العامة.

قيمةُ العقلِ عند مدرسة المنار:

مِن أجل ذلك، حرصت مدرسة المنار على إبراز قيمةِ العقل والاعتداد به في الحكم على كثيرٍ من المسائل، حتى وُصفت بأنها صاحبةُ المنهج العقلي. ونريد هنا في هذه السطور السريعة أنْ نتعرف على رأي مدرسة المنار في العقل ومدى اهتمامها به واعتمادها عليه، وإلى أي حدّ من حدود الاعتماد.

يقول الأستاذ الإمام مشيدًا بدور العقل ومؤيّدًا أهميته وقيمته: «الأصلُ الأول للإسلام النظرُ العقلي لتحصيل العلم، فأوّل أساس وضع عليه الإسلام هو النظرُ العقلي، والنظرُ هو وسيلة الإيمان الصحيح، فمَن أقامك أمامَه فقد أقامَك على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل، ومَن قاضاك إلى حاكمٍ فقد أذعن لسلطته، فكيف يمكن بعد ذلك أن يجور أو يثورَ عليه»[١] ويذكر في موضعٍ آخر تقديمَ العقل على النقل عند التعارض: «اتّفق أهل الملة الإسلامية إلّا قليلًا ممّن لا ينظرُ إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما عليه العقل، وبقي في النقل طريقان؛ طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهْمه وتفويض الأمر لله في علمه، والطريقة الثانية تأويل النّقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتّفق معناه مع ما أثبته العقل، وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي ﷺ مهّدت بين يدي العقل كلّ سبيل، وأزيلت مِن سبيله جميعُ العقبات، واتّسع له المجال إلى غير حدّ»[٢].

وهذا الكلام لا يسلم للأستاذ الإمام على عواهنه هكذا وعلّاته، فأيّ عقل هذا الذي تحاكم إليه النقل الصحيح؟ إنّ هناك دائرة منداحة يعمل فيها العقل في حدودٍ ثابتة وأُطرٍ معينة ولا عليه في عمله هذا، ودائرة ضيقة هي دائرة التوفيق التي لا يسع العقل فيها إلّا أن يقول ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾[٣]. وقد كانت الفطرُ الصافية والعقول الراسخة تفهمُ هذا التفريق لأول وهلةٍ قبل ظهور المماحكات الكلامية والسقطات الفلسفية؛ فالحُباب بن المنذر- رضي الله عنه-

(١) الإسلام والنصرانية، ص٧٢، ٧٣، نقلًا عن منهج المدرسة العقلية، ص٢١٧.

(٢) الإسلام والنصرانية، ص٧٤، ٧٥، نقلًا عن منهج المدرسة العقلية، ص٢٨٧.

(٣) آل عمران: من الآية ٧.

يفرق بين الدائرتين هذا التفريق المبني على وعي وفهْم وإدراك لمحاذير البحث في الدوائر المغلقة، فيسأل الرسول ﷺ في بدرٍ عن سبب اختياره لهذا المكان: «يا رسول الله، هل منزلٌ أنزلكه الله، أمْ هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال ﷺ: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: إذًا، يا رسول الله، ليس هذا منزلًا، إنما المنزل أن ننزل مكانَ كذا- وأشار إلى مكان بدر- فنشرب ولا يشربون ونسقي ولا يسقون». فنزل الرسول- ﷺ- على رأيه، ونحن نلحظ في كلام الحُباب- رضي الله عنه- هذا التفريق الذكي بين «منزل أنْزَلَكه الله» الذي يمثّل دائرة التوقيف وبين «الرأي والحرب والمكيدة» الذي يمثّل دائرة التوفيق، وإلّا لو تركنا للعقل الساحةَ مطلقة بلا ضابط ولا رابط لتباينت الآراءُ وتضاربت العقول، فكلّ فردٍ له عقل يختلف عن عقل أخيه وأمّه وأبيه، وهذا الكلام نفسه هو الذي يصرّح به الإمام في معرضٍ آخر من تأليفه، ويذكر أنّ العقل وحدَه لا يستقلّ بالإدراك ما لم يكن له هادٍ من الشرع يضيء له الطريق كما يضيء شعاعُ النور لصاحب البصر الحادّ فتتكامل الرؤية وتتحدّد الملامح، فيذكر عند تقسيمه لأنواع الهدايات في تفسيره لسورة الفاتحة «الهداية الرابعة الدين» فالعقلُ قد يخلط في إدراكه كما تخلط الحواس، وقد يهمل الإنسان استخدامَ حواسّه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والتوعية، ويسلك لهذه الهدايات مهالكَ الضّلالة، فيجعلها مسخرةً لشهواته ولذّاته تورده مواردَ الهلكة، فإذا وقعت المشاعر في مزالق الزّلل واسترقت الحظوظ والأهواء العقلَ، فصار يستنبط لها ضروبَ الحيل، فكيف يتسنى للإنسان مع ذلك أنْ يعيش سعيدًا؟ هذه الحظوظُ والأهواء ليس لها حدٌّ يقف الإنسان عنده، وما هو بعائش وحدَه، وكثيرًا ما تتطاول به إلى ما في يدِ غيره، فهي لهذا تقتضي أن يعدو بعضُ أفراده على بعض فيتنازعوا ويتدافعوا ويتجادلوا ويتجالدوا ويتواثبوا ويتناهبوا، حتى يفني بعضُهم بعضًا، ولا تغني عنهم تلك الهدايات شيئًا، فاحتاجوا إلى هداية ترشدهم في ظلمات أهوائهم إذا هي غلبتْ على عقولهم، وتبيّن لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، ويكفّوا أيديهم عمّا وراءها»[1] وهذا الكلام، وإن كان قدْ قاله السيد رشيد رضا إلّا أنه من المعروف أنّ أفكار السيد رشيد مطابقة تمامًا لأفكار أستاذه؛ فهو المتحدّث بلسانه وهو «ترجمان أفكاره» كما قال الأستاذ الإمام.

---

(١) تفسير سورة الفاتحة، ص٤٣، ط الزهراء للإعلام العربي، ط ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ونعرج مرّة أخرى على كلامٍ يجمع للإمامين فكرَهما، وهو تفسير المنار الذي شرحه الشيخ محمد عبده، ودوّنه السيد رشيدٌ لترى أنّ العقل عندهما له قيمة سامية، وفي قمة سامقة ذاكرًا في الأصل الثالث من أصول التشريع في سورة الأعراف أنها تنظم شأنَ النظر العقلي والتفكّر لتحصيل العلم بما يجب الإيمانُ به ومعرفة سننِ الله في خلقه وفضله على عباده، فمِن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾[1]. والسلطان البرهان، فتعين تحريم الشرك بانتفائه «أي انتفاء السلطان» لتعظيم شأنه، ومِن قوله في آخر آية ١٦٩ ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ [2]﴾[3]» ويمضي الشيخ يستعرض الآياتِ الكريمة التي تدلّ على قيمة العقل والنظر العقلي.

وإذا أردنا أن ننتقلَ إلى أعلام المدرسة العقلية، وجدنا أنهم يسيرون على نفْس الفكرة التي بذَرها الأستاذ الإمام، فكرة تحكيم العقلِ في النقل أو الاحتكام في النقل إلى العقل، فيقول الأستاذ محمد فريد وجدي: «وقد عاش المسلمون قرونًا على هذا النحو، حتى إنهم اضطروا إلى تأويل كلّ نصّ خالفَ ظاهره حكم العقل والعلم، فقالوا بكرويّة الأرض، وبكلّ ما وصل إليه علمُ الفلك وغيره، مع أنّ في الكتاب آيات يدلّ ظاهرها على نقيض ما قالوه، فأوْلوه جريًا على الأصْل الإسلامي نفسه»[4] ولا أدري أيّ آية في كتاب الله تعالى يدلّ ظاهرها على نفي كروية الأرض، أو تخالف حقيقةً علمية من الحقائق العلمية الثابتة؟ ولا أدري كذلك مَن الذي جعل تحكيم العقل في النقل أصلًا إسلاميًّا؟

والأستاذ وجدي يؤكّد هذا المعنى كذلك، فيذكر: «أن الإسلام وقد أطلق العقلَ من عقاله وأعطاه كاملَ سلطانه، كان يعلم أنّ المسلمين سيواجهون مذاهبَ وآراء تخالف ظاهرَ ألفاظ الكتاب، فاحتاطَ العارفون بأسرار هذا الدين، فوضعوا له قاعدة كلية في كتبهم الأصولية، وهي أنه إذا خالف حكمُ العقل نصَّ الكتاب أو السنة وجبَ التعويل على حكم العقل وتأويل

(١) الأعراف: من الآية ٣٣.
(٢) الأعراف: من الآية ١٦٩.
(٣) تفسير المنار، ج٩ ص٤٧٥، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.
(٤) الإسلام دين الهداية والإصلاح، ص٧٢ : ٧٤، نقلًا عن مدرسة المنار، ص٢٩٠.

ظاهر النّص»[1] والمعروف أنّ الدليل القطعي لا يمكن أن يخالف العقل، أمّا إذا كان النصّ ظنيًّا فيمكن تأويله.

والأستاذ عبد العزيز جاويش ينْحو هذا المنحى في حديثه عن العقل كذلك، ويرى «أنّ القرآن لم يذرْ وسيلةً موصّلة إلى إنعاش العقل وتحرير الفكر إلّا تذرّع بها، فهو إذا تحاكم فإلى العقل، وإذا حاجّ فبحُكم العقل، وإذا سخط فعلى معطّلي العقل، وإذا رضي فعَن أولي العقل، لقد جادل القرآن مَن جادل مِن أرباب الملل والنّحَل والماديّين والدّهريّين، فما قارعهم إلّا بالبرهان ولا دعاهم إلّا إلى البحث والنظر»[2] «ودعوة القرآن الكريم الناسَ إلى البحث والنظر والتحاكم إلى التفكير والعقل لا يكاد تخلو منها سورةٌ من سور القرآن الكريم»[3] وهذا الكلام لا غبار عليه، فمَن ينكر قيمةَ العقل أو يرفض أن يكون العقل مأخوذًا برأيه في مسألةٍ من المسائل؟ لكنّ محكَ الخلاف أو الاختلاف منزلة العقل من النقل: هل يقدّم العقلُ على النقل، أم يفسّر العقل النقل؟

ويتراجع الشيخ خطوةً عمّا قاله من قبْل، فيقدّم هذه المسلّمات:

١- أنه ليس في استطاعةِ العقل البشري إذا قام عنده الدليلُ الصحيح على حكمٍ أن يرتاب فيه.

٢- أليس في مقدور العقل البشري أن يقول بجواز صحّة أمرين متناقضين معًا؟

٣- إذا تعارض حكمان يعتمدُ أحدهما على الحجج القطعية، كان من المستحيل تكليف العقل أن يغلب عليه سواه، لاحظ دين الفطرة جميع هذه القضايا الفطرية، وجاء كتابُه السماوي مصدّقًا لها، ثمّ جاء الخلف من العلماء يؤيّدونها، ولكنهم إن اختلفوا بعض الشيء فيما عنَّ لهم من الآراء، نجدهم أجمعوا على قاعدةِ أنه يجب أن يؤول إلى حكم العقل من الشرعيات ما ظاهره يخالف العقل»[4].

---

(١) الإسلام دين الهداية والإصلاح، ص٥٥.

(٢) انظر: الإسلام دين الفطرة والحرية، ص١٣١، سلسلة كتاب الهلال، العدد ٣٩٠ يونيه ١٩٨٣م.

(٣) السابق، ص١٣٣.

(٤) الإسلام دين الفطرة والحرية، ص١٣٥، بتصرّف يسير جدًّا.

وهذا الكلامُ جيدٌ لا شبهة فيه إلّا أنّ وقوعهم في بعض ما يتنافى مع المسلمات يعكّر على هذا الفكر صفاءه ورواءه.

ويحمد الدكتور عمارة في أصوله التي وضعها لهذه المدرسة هذه العقلية، فيرى أنه بهذه العقلانية المؤمنة انتفت الثنائية المتناقضة، تلك التي سقطت فيها السلفية النصوصية والوضعية الغربية جميعًا، فرأينا في فكر مدرسة الإحياء والتجديد المعجزَ الإسلامي- القرآن الكريم- عقلانيًّا لأنّ المعجزة هي الخارق «للعادة» وليست الخارقة «للعقل»، والقرآن هو المعجزُ الخارق دعا الناس إلى النّظر فيه بعقولهم ،فهو معجزةٌ عرضت على العقل وعرفته القاضي فيها وأطلقت له حقّ النّظر في أنحائها، ونشر ما انطوى في أثنائها، فالإسلام لا يعتمدُ على شيء سوى الدّليل العقلي والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه، فلا يدهشك بخارقٍ للعادة، ولا يغشي بصرك بأطوار غير مُعتادة، ولا يخرس لسانك بقارعةٍ سماوية، ولا يقطع حركة فكْرك بصيحةٍ إلهيّة، فتآخى العقل والدّين لأوّل مرّة في كتابٍ مقدّس على لسانِ نبي مُرسل بتصريحٍ لا يقبل التأويل»[1].

وبعدَ هذه النصوص التي تواردتْ وتواترت على لسان أئمّة المدرسة الإصلاحية من قيمة العقل ومنزلته وسيْرهم على هُداه، فلَنَا بل علينا أن نحدّد هذه الفكرة ودوافعها، وكيف وصل الغلوّ فيها، وبها، إلى أنْ أوردهم موارد غير مأمونة العواقب ولا محمودة الخواتيم؟

دواعي المنهج العقلي عند مدرسة المنار:

والذي أراه أنّنا لا ننكر قيمة العقل ولا منزلته السامية، فهو يمثّل الدليل الهادئ أو الضوء الذي اكتشف مِن خلاله عظمة النقل وروعة الوحي وسموّه، وإنما اشترط أهل المدرسة في هذه الزاوية، وكما يقولون: كلا طرفي قصدِ الأمور ذميمٌ.

ولعلّ الذي دفعهم إلى هذا المزلق ما يلي:

---

(١) انظر: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج٣ ص٣٥٦، ج٤ ص٤١٤، والإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت، سلسلة دراسات إسلامية، العدد ٧٠ جمادي الآخرة ١٤٢٢هـ، أغسطس ٢٠٠١م ص٢٥- ٢٦ للأستاذ الدكتور محمد عمارة.

١- أنّ البيئة الفكرية التي كانوا يعيشونها، والاجتماعية كذلك، خالفت في كثيرٍ من الأمور والمسائل والقضايا المهمّة حكمَ العقل، وألقت الموروثَ الذي لم يفهموه حقّ الفهم، والذي يحمل أحدَ علماء وشيوخ الأزهر في وقته أن يحملَ حربته ليقتل زميلًا له؛ لأنه وضع كتابًا في أصول الفقه زادَ فيه على مسائل الكتب السابقة عليه، وذكر أنه قد يأخذ الأحكام مباشرة دونَ الرجوع إلى غيره من العلماء السلفيّين والأئمة المعروفين، ونسيَ هذا الأول أو تناسى أنّ أصحاب المذاهب الأربعة كانوا يردّدون قولَ الإمام الشافعي- رضي الله عنه- «رأيي صواب يحتملُ الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتملُ الصواب»، وإنّما الأغلفة التي غلفت العقول، والغبار الذي رانَ عليها جعلتهم يمضون في ظلامٍ دامس، وإنْ كان الضوء والنور بين أيديهم، فقط يحتاجون الأخذَ بأسبابه:

كالـعيس في البيداء يقتلها الظّما   والمـــاء فــوق ظهورها محمول

أو كما نادى شوقي رسولَ الله ﷺ متأوّهًا من حال المسلمين الراكدين وخمول المؤمنين التائهين:

عـبادك في شرق البلاد وغـربها   كـأصحاب كهف في عميق ثبات

بأيمانهم نـــوران ذكـــرٌ وسـنّةٌ   فما بــالهم في حـــالك الظلمات[1].

٢- كما أرى أنّ الذي دفعهم إلى هذا الشّطط كذلك في تحكيم العقل والأخذ به؛ الحضارةُ الغربية المادية التي سلبت ألبابَ الشرق وخطفت أبصارهم، وأفقدت الكثيرين منهم القدرةَ على الحكم الواعي المتّزن، فمنهم مَن عبّ منها عبًّا، ومنهم مَن نهل وعل، ومنهم مَن تنكّب له، وقلب أمامها ظهر المجن، ووقع كثيرٌ منهم بين إفراط مسفٍّ وبين تفريط مُتجاوز، والحقّ وسطٌ بين الطرفين، والفضيلة محصورةٌ بين رذيلتين.

آثارُ الغلوّ في المنهج العقلي عند مدرسة المنار:

ذكرتُ فيما سبق أنّ المدرسة الإصلاحية على مختلف روّادها ومجالاتها قد أعلتْ قيمة العقل، ورفعت مِن شأنه وأعطتْه منزلةً عالية، ولكنّها غالت في هذا الجانب، فنضَحَ ذلك على آثارها

(١) انظر: الشوقيّات حـ ص ط

العلمية، وظهر جليًّا في باب التفسير وعلوم القرآن. وإليك- أعزّك الله- عددًا من المسائل التي خلطوا بها خلطًا لما فهموه من الاعتداد بالعقل أكثرَ من حدّه.

رأيهم في قتال الملائكة مع المؤمنين في بدر:

يرى الأستاذ الإمام- رحمه الله- أنّ الملائكة لم تقاتل يومَ بدر مع المؤمنين، وهذا مُقتضى السياق الذي مَفاده أنّ وحي الله تعالى للملائكة قد تمّ بأمره إيّاهم بتثبيت المؤمنين، كما يدلّ عليه الحصرُ في قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ ﴾[1]. وقوله ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ ﴾[2]. يرى الشيخ أنّه بدء كلام خوطبَ به النبيﷺ والمؤمنون تتمّة للبشرى، فيكون الأمرُ بالضرب موجهًا إلى المؤمنين قطعًا، وعليه المحققون الذين جزَموا بأنّ الملائكة لم تقاتل يومَ بدر تبعًا لما قبله من الآيات[3]...

إلى أنْ قال: وما أدري أين يضعُ بعض العلماء عقولهم عندما يفترون ببعض الظاهر وبعضِ الرّوايات الغريبة التي يردّها العقل ولا يثبتها ما له قيمة من النقل، فإذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوى المعنوية وتسهيله لهم الأسباب الحيّة كإنزال المطر وما كان له من الفوائد لم يكن كافيًا لنصره إيّاهم على المشركين بقتل سبعين وأسر سبعين حتى كان ألفًا وقيل آلاف من الملائكة فيقتلون معهم الهامَ ويقطعون من أيديهم كلّ بنانٍ؛ فأيّ مزيّة لأهل بدر فضّلوا بها على سائر المؤمنين ممّن غزوا بعدَهم وأذلّوا المشركين وقتلوا منهم الألوف؟! ويقول: «كفانا الله شرّ هذه الروايات الباطلة التي شوّهت التفسير وقلبتِ الحقائق حتى أنها خالفتْ نصّ القرآن نفسه؛ فالله تعالى يقول في أمر الملائكة ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ﴾ وهذه الروايات تقول بجعلها مقاتلة هؤلاء السبعين الذين قتلوا مِن المشركين لم يكن قتلهم إلّا باجتماع ألفٍ أو ألوفٍ من الملائكة عليهم مع المسلمين الذين خصّهم الله بما ذكر من أسباب النصر المتعدّدة».

(١) الأنفال: آية ١٠.

(٢) الأنفال: من الآية ١٢.

(٣) انظر: تفسير المنار، ج٩ ص٥١٠ – ٥١١، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

والذي دفع الأستاذ الإمام إلى هذا الكلام هو الغلوّ في تحكيم العقل في صغير الأمرِ وكبيره، وعلينا هنا أنْ نناقش الشيخ واحدةً واحدة ،فإنّ أخْذ الكلام على عواهِنه لا ينبغي أن يكون في حلبةِ البحث ولا ميدان المدرسة.

أولًا: الشيخ يذكر أنّ المحقّقين ذهبوا إلى أنّ الملائكة لم يقاتلوا في بدر، والحقّ أني لا أدري من هؤلاء المحققين الذين يتثبّت بهم الأستاذ في هذه المسألة، فبيْن يدي ما يربو على عشرة تفاسير من مدارس مختلفة؛ أثرية ورأييّة وعقلية وفقهية، ولم أجد فيها مَن يؤيد وجهة نظره هذه التي يذهب فيها إلى القطع والجزم بأنّ المؤمنين وحدهم كانوا هم المقاتلين، بقوله: «فيكون الضرب موجّهًا إلى المؤمنين قطعًا»[١].

رأيُ الطبري في المسألة:

فإذا سألنا ابنَ جرير، وهو رأس التفسير الأثري، وجدنا رأيَه كالتالي:

ذكر الإمام ابن جرير الطبري «رحمه الله» احتمالاتٍ في تثبيت الملائكة للمؤمنين في بدر، ولم يرجّح واحدة على أخرى، فيقول: «وأمّا قوله تعالى ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ قوّوا عزيمتهم وصحّحوا نياتهم في قتال عدوهم من المشركين.

وقد قيل إنّ تثبيت الملائكة كان حضورهم حربهم معهم.

وقيل كان ذلك معونتهم بقتال أعدائهم.

وقيل كان ذلك بأنّ الملك يأتي الرجلَ من أصحاب النبي ﷺ يقول: سمعت هؤلاء القوم- بعض المشركين- يقولون والله لئن حملوا علينا لنتكشّفنّ فيتحدث المسلمون بعضهم بعضًا بذلك، فتقوى أنفسهم، وقالوا ذلك كان وحي الله ملائكته»[٢] وكما نرى هنا- أعزّك الله- أنّ الإمام ابن جرير ساقَ الآراء الأربعة من غير ترجيحٍ لأحدها على الآخر؛ فلماذا يختار الأستاذ الإمام رأيًا بعينه، ثمّ بسنده إلى ابن جرير.

---

(١) تفسير المنار، ج٩ ص٥١٠، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٢) مع البيان في تفسير القرآن،ح٩ م٦ ص١٣٢، ط الريان، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م للإمام المحدث ابن جرير الطبري، ت ٣٧هـ.

رأيُ الإمام ابن كثير في المسألة:

يذكر ابن كثير أنّه روى من حديث حسين بن مخارق عن سعيد عن الحكم عن معشم عن ابن عباس، قال: لم تقاتل الملائكة إلّا يوم بدر. وقال ابن إسحاق: حدّثني مَن لا أتّهم عن مقسم عن ابن عباس قال: كان سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرسلوها في ظهورهم، ويوم حنين عمائمُ حُمر، ولم تضرب الملائكة يومًا سوى يوم بدر، وكانوا يكون عددًا وبددًا لا يضربون»[١]. فابنُ كثير هنا لا ينكر قتالَ الملائكة مع المؤمنين في بدر.

رأيُ الإمام الحسن البصري:

يرى الحسن البصري- رضي الله عنه- أنّ الملائكة قاتلوا مع المؤمنين يوم بدر، حيث قال عن تفسير قوله تعالى ﴿فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أو قاتلوا معهم[٢].

رأي الإمام القرطبي:

يرى الإمام القرطبي أنّ الملائكة لم تقاتل مع المؤمنين إلّا يوم بدر[٣].

رأيُ الإمام السيوطي:

ويرى السيوطي نفسَ الرأي، فيذكر أنّ ابن حاتم أخرج عن الربيع ابن أنس «رضي الله عنه» قال: كان الناس يومَ بدر يعرفون قتلى الملائكة عليهم السلام ممّن قتلوهم، يضرب على الأعناق وعلى البنان مثل وشمِ النار قد أحرق به[٤].

رأيُ الإمام النيسابوري:

ويرى الإمام النيسابوري- رحمه الله- في تفسيره الوسيط أنّ الملائكة أمرت بضرب المشركين في بدر، وأنّهم علموا كيف يقتلونهم، ورأى أنّ هذا الرأي هو الظاهر[٥].

---

(١) تفسير القرآن العظيم،ج١ ص٤٠٢، ط عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ، للحافظ ابن كثير. وانظر: ح٢ ص٢٩٢.

(٢) تفسير الحسن البصري، ج١ ص٣٩٩، ط دار الحديث، جمع وتوثيق ودراسة د/ محمد عبد الرحيم. وانظر: ح٥ ص٢٨١٤.

(٣) انظر: تفسير القرطبي، ح٣ ص١٤٧٧، ط دار الريان للتراث، بدون تاريخ.

(٤) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ح٣ ص١٧٢، ط دار المعرفة، بدون تاريخ، للإمام السيوطي.

(٥) انظر: التفسير الوسيط، ج١ ص٤٤٨، ط دار الكتب العملية، بيروت لبنان، ط أولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م تقديم د/ عبد الحي الفرماوي، للإمام النيسابوري، ت٦٨هـ.

رأيُ الإمام الألوسي:

يرى أنّ الآية ظاهرة فيما يدّعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة(١).

رأيُ الإمام القاسمي:

ويذكر القاسمي في تفسيره أنّ الأمر في قوله تعالى «فاضربوا» قد يكون للمؤمنين أو للملائكة(٢).

رأيُ الإمام الشوكاني والزمخشري:

يرى الإمام الشوكاني في كتابه «فتح القدير» أنّ التثبيت كان بالحضور من الملائكة مع المؤمنين، ولم يذكر شيئًا عن القتال معهم(٣)، والزمخشري يرى كذلك أنّ الضاربين هُم المؤمنون»(٤).

بعد هذه الرحلة المطوّلة، أين كلام المحقّقين إذًا في المسألة؟ وجمهور المفسّرين يذهب إلى أنّ الملائكة قاتلت مع المؤمنين يوم بدر.

أمّا كلام الأستاذ الإمام بأنّ أي فضل للمقاتلين في بدر عمّن سواهم، إذًا إذا كانت الملائكة قد قاتلت معهم؛ فلا أدرى كيف غاب عن ذهنِه اختلاف حال المسلمين في بدر المعركة الأولى التي سمّيت بيوم الفرقان يوم التقى الجمعان وبين باقي المعارك. فبدر كانت تمثّل أوّل احتكاك عملي وتجربة حقيقية على أرض الواقع ليميز الله الخبيث من الطيب.

والذي ساق الأستاذ الإمام إلى هذا الإنكار هو الذي ساقه كذلك لإثبات أنْ تكون الوسوسةُ الحسية من غير جنس وسوسة الناس(٥).

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، ج٥ ص١٦٦، ط دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م للإمام شهاب الدين الألوسي، ت١٢٧٠هـ.

(٢) انظر: فتح الفريد، ج٢ ص٢٩١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، للإمام الشوكاني، ١٢٥٠هـ.

(٣) انظر: الكشاف، ج٢ ص٢٤٣ ج١، مكتبة مصر، بدون تاريخ.

(٤) انظر: محاسن التأويل، ج٥ ص٢٦٥، ط دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، للإمام الألوسي، ت١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م.

(٥) انظر: تفسير جزء عم، ص١٨٦.

وكذلك إنكاره أن يكون مسخُ بني إسرائيل حقيقيًّا لأنه ليست الآية نصًّا فيه، ولم يبق إلّا النقل، ولو صحّ لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعُصاة[1] ولا أدري كيف يكون النّص إذًا إذا لم يكن قوله تعالى ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ نصًّا في المسخ.

ولا نريد أن نسردَ أكثر من هذا، فإنّ هذه المسائل يستدعي بعضها بعضًا، ويكفينا أن نعرف ملك مدرسة المنار في هذا الجانب.

خلاصةٌ واستنتاج:

ونستطيع بعد هذا التّطواف أن نصل إلى النتائج التالية:

- أنّ العقل أساسُ التكليف في الإسلام، وله قيمة سامية، ومنزلة رفيعة عالية، وما عرفت شريعة من الشرائع منحتِ العقل دورَه الحقيقي كما منحه الإسلام.
- أنّ مدرسة المنار اعتمدت العقل، ورأت أنّه يحكم في النقل إذا تعارض معه، واستنبطوا في هذا الجانب حتى بلغوا المدى فسمّوا بالعقلية الحديثة أو معتزلة العصر الحديث.
- أنّ غلوّ مدرسة المنار في إعطاء العقل أكثرَ ممّا له أوقعهم في شكّ وحرج؛ حيث خالفوا بعضَ النصوص الصريحة.

وكنّا نتمنّى أن تَضع مدرسة المنار حدًّا لاعتدادها واعتمادها عليه حتى لا يجمع بها ركابه وينزلق بها جواده، ولكنّهم لم يفعلوا.

- أنّ مِن دوافع المدرسة لهذا الشّطط، البيئة العقلية الجامدة التي ألغت الموروث دونَ فهْم أو علم، ومضت تقدّسه دون أن تغربله وتنخُلَه، وتأخذ الصحيح منه وتحرّك له العقل والعمل.
- أنّ المدرسة أصابت في بعض الجوانب وخالفهم الصواب في جوانب أخرى، وكلٌّ يؤخَذ منه ويردّ عليه إلّا المعصوم ﷺ.

---

(١) تفسير المنار، جزء ١ ص٢٨٥.

أبرزُ المراجع والمصادر لهذا المبحث:

تفسير القرآن الحكيم، للسيد رشيد رضا.

تفسير جزء عم، الأستاذ الإمام.

تفسير جزء تبارك، أ. عبد القادر المغربي.

الإسلام دين الهداية والإصلاح.

الإسلام دين الفطرة والحرية، أ. عبد العزيز جاويش.

اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار، أ. أنور الجندي.

قواعد المنهاج السلفي، أ.د مصطفى حلمي.

خصائص التصور الإسلامي، أ. سيد قطب.

محمد عبده عبقري الإصلاح والتعليم، أ. عباس العقاد.

منهج الإمام محمد عبده في التفسير، أ.د. عبد الله شحاتة.

الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين، أ.د. سليمان دنيا.

أساليب الغزو الفكري، أ.د. علي جريشة، د. محمد شريف الزيبق.

الدين في عصر العلم، ط مكتبة وهبة، أ.د يوسف القرضاوي.

المحورُ التّاسع

موقفُهم من التفسير العلمي

توطئة:

القرآنُ الكريم دستور الأمّة الواحد الذي نزل به الرّوح الأمين على قلب أمين الأرضﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، والذي تحدّى الله تعالى به البشرَ أجمعين في صورة العرب الأساطين، فعجزوا أن يأتوا بمثله أو بعشْر سور مثله مفتريات أو بسورةٍ من مثله، فرفعوا رايات التسليم حالًا إنْ لم يرفعها الجميع مقالًا، وحازَ إعجابهم واستلبَ ألبابهم وأنطقَ الفطرة في نفوسهم، فقالوا: «إنّ له لحلاوة وإنّ عليه لطلاوة وإنّ أعلاه لمثمر وإنّ أدناه لمورق وإنّه يعلو ولا يعلى عليه وما يقول هذا بشر».

ولقد تناول القرآن الكريم مِن بين أساليبه العالية وتعبيره الدقيق لفتَ الانتباه إلى الكون، وما فيه، وعبره، ومغازيه؛ فأمر الناس بالسّير والنظر والفكر والعبر لتشاهد الفطرة الصافية صنعَ القدير، كما تسمع كلامَ الحكيم الخبير ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[1]، ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾[2]، ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾[3]، ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾[4] ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝٢٤ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾[5].

وغيرُ ذلك الكثيرُ من الآيات الكريمة التي تدعو إلى الفكْر والتأمل في ملكوت السماوات والأرض ليصل الناس مِن النظر في الأثر إلى معرفة المؤثر، ومِن النظر في الخلق إلى الإيمان بالخالق، ومِن الاعتبار في الكون إلى التسليم للمكوّن.

(١) الأعراف: من آية ١٨٥.
(٢) ق: من الآية ٦.
(٣) الطارق: آية ٥،٦.
(٤) الروم: من الآية ٥٠.
(٥) عبس: الآيات ٢٤ – ٢٦.

مِن هنا عرض القرآن الكريم لبعض القضايا التي يغري ظاهرها باهتمام القرآن الكريم بمسائل العلم بمعناه الواسع، العلم المعرفي والعلم التطبيقي، فتحدّث عن الجبال والزّروع وعن السّماء والقضاء وعن العُروج والإسراء، وعن الجنين وأطواره وتخلّقه، وعن التصعّد في السماء، وعن السحاب ومروره مرًّا وئيدًا.

ولذلك اختلفت نظرةُ العلماء إلى هذا المحور «التفسير العلمي للقرآن الكريم» بين مؤيّد ومعارض، ونرى أنْ نعرض وجهاتِ نظرهم مختصرة حتى نصل إلى بيتِ القصيد، ألا وهو رأي المدرسة الإصلاحية في التفسير العلمي للقرآن الكريم.

آراءُ المؤيدين:

ذهب فريقٌ من قدامى المفسّرين إلى القول بهذا الجانب من جوانبِ التفسير، وإنْ كانت وجهةُ نظرهم تختلف إلى حدّ ما عن القائلين به في هذه الأعصار، فذهب حجّة الإسلام الإمام الغزالي إلى أنّ القرآن الكريم يشتمل على جميع العلوم، فيقول: «وبالجملة، فالعلوم كلها داخلةٌ في أفعال الله تعالى وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارةٌ إلى مجامعها، والمقامات في التعمّق في تفصيله؛ راجعٌ إلى فهْم القرآن، ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك، بل كلّ ما أشكل فيه على النظار وإنِ اختلف فيه الخلائق في النظرات والمعقولات ففي القرآن إليه رموزٌ ودلالات عليه يختصّ أهل الفهم بدَرْكها»[1].

ونقل الإمام السيوطي عن عددٍ من العلماء تأييدهم هذا الرأي، فذكر عن الراغب قوله: «إنّ الله تعالى كما جعل نبوّة النبيّين بنبينا محمد- ﷺ- مختتمة، وشرائعهم بشريعته من وجهٍ متسقة ومن وجهٍ مكملة متمّمة؛ جعل كتابه المنزل عليه متضمّنًا لثمرة كتبه التي أوْلاها أولئك كما نبّه عليه بقوله: ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[2] وجعل مِن معجزة هذا الكتاب أنه مع قلّة الحجم متضمّن المعنى المعجم بحيث تقصرُ الألباب البشرية عن إحصائه والآلات الدنيوية عن استيفائه، كما نبّه عليه بقوله ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾[3]. فهو وإنْ كان لا يخلو للناظر فيه مِن نور ما يريه ونفع ما يوليه:

(١) انظر: إحياء علوم الدين، جـ١ ص٢٩٦، للإمام الغزالي.

(٢) البينة: آية ٢، ٣.

(٣) لقمان: آية ٢٧.

كـــالبـــدر من حيـث التفت رأيته ... يهـــدي إلى عينـــيك نـــورًا ثـــاقبًا
كالشمس في كبد السماء وضوؤها ... يغشى البلاد مشارقًا ومغاربًا[١].»

وأطال الإمام السيوطي في نقله عن ابن أبي الفضل المرسي الذي أطال بدوره في الحديث عن جمع القرآن الكريم لعلوم الأوّلين والآخرين بحيث لم يحطْ بها علمًا حقيقةً إلّا المتكلم بها، ثمّ رسول الله- ﷺ- خلا ما استأثر به سبحانه وتعالى، حتى ذكر أنّ القرآن الكريم فيه كلّ الصناعات والمعارف، واحتوى علوم الأوائل من الطبّ والجدل والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والنجامة والحدادة والبناء والنجارة والغزل والنسيج والفلاحة، واسترسل في ذلك حتى ذكر كلّ حرفه وما ورد عنها في القرآن الكريم[٢].

وعقّب هو بأنّ القرآن اشتمل على كلّ شيء، أمّا أنواع العلوم فليس فيها بابٌ ولا مسألة هي أصل إلّا وفي القرآن ما يدلّ عليها، وفيها عجائب المخلوقات وملكوت السماوات والأرض وما في الأفق الأعلى وتحت الثرى[٣].

فهذا الفريق استندَ إلى آيات النظر في الكون والسير في جنباته- كما قلنا- يقصد بالتفسير العلمي مطابقة النظريات التي سبق بها اليونان وأمثالهم للقرآن الكريم ودره التعارض فيها وفيه.

أمّا اللاحقون فمنهم مَن أجاد ومنهم مَن تنكّب وحاد، فربط القرآن بكلّ إشارة علمية نظرية أو حقيقية تثبت أنه مازالت في غضون التجربة والخطأ.

آراءُ المنكرين:

وعلى الجانب الآخر نجد فريقًا رفضَ هذا المبدأ تمامًا، ورأى أنّ القرآن الكريم كتابُ هداية وتربية وإصلاح وتزكية، ومن رؤوس هؤلاء الإمام الشاطبي رحمه الله.

رأي الإمام الشاطبي- رحمه الله- في المسألة:

نعى الإمام الشاطبي على مَن أفرط في هذه المسألة، ويرى أنهم «تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحدّ، فأضافوا إليه كلّ علم يذكر للمتقدّمين أو للمتأخرين من علوم الطبيعيّات

(١) الإتقان، ص٣١، ٣٢ جـ٤.
(٢) السابق، جـ٢ ص٢٩، ٣٠، ٣١.
(٣) السابق، جـ٢ ص٣٣.

والتعاليم والمنطق وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها. ويرى أنّ هذا غير صحيح، فإنّ السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومَن يليهم كانوا أعرفَ بالقرآن وبعلومه، وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلّم أحدٌ منهم في شيء مِن هذا المدعى سوى ما ثبت فيه من أحكام التكليف وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلّ على أصل المسألة، إلّا أن ذلك لم يكن، فيدلّ على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليلٌ على أنّ القرآن الكريم لم يقصد فيه تقرير لشيء ممّا زعموا»(١).

ومِن هنا، ندرك رفضَ الإمام الشاطبي - رحمه الله - هذا الرأي الذي يرجع كلّ صغير وكبير من العلوم والمعارف إلى القرآن الكريم، ويرفض أنْ يكون القرآن الكريم كذلك مصدرًا لغير الهداية التي هي السبب الأساسي في إنزاله للبشر.

وعلينا إذًا أن نعرض رأي المدرسة في هذه القضية.

رأي مدرسة المنار في التفسير العلمي للقرآن الكريم:

ترى مدرسة المنار أنّ الهدف من التفسير ليس شرح المفردات أو المصطلحات أو التوغل في المُبْهمات، وإنما الهدف من التفسير هو «التوجّه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتّفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح، ثمّ العناية بما يقتضيه هذا العصر من سهولة التعبير ومراعاة أفهام صنوف القارئين»(٢).

وليس الهدف تفسيرَ قضايا علمية أو مسائل تطبيقية، لذلك نعى السيد رشيد رضا على مَن سلك هذا الدرب، وعدّ الخوض في هذه المسائل من سوء حظّ المسلمين، فقد صرفهم عن تدبّر آيات القرآن السامية.

فكثيرٌ من كتب التفسير يشغل قارئه عن مقاصد القرآن العالية، فمنها ما يشغله بمباحث الإعراب وقواعد للنحو ونكت المعاني ومصطلحات البيان، ومنها ما يصرفه عنه بجدل المتكلّمين وتخريجات الأصوليّين واستنباطات الفقهاء المقلّدين وتأويلات المتصوّفين وتعصّب

---

(١) انظر: الموافقات، ج٢ ص٧٩، ٨٠، للإمام الشاطبي.

(٢) انظر: تفسير المنار، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الفرق والمذاهب بعضها على بعض، وبعضها يلفته عنه بكثرة الروايات، وما مزجت به من خرافات الإسرائيليات، وقد زاد الفخر الرازي صارفًا آخرَ عن القرآن هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية وغيرها من العلوم الحادثة في الملّة على ما كانت عليه في عهده، كالهيئة الفلكية اليونانية وغيرها، وقلّده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة، فهو يركّز فيما يسمّيه تفسير الآية فصولًا طويلة بمناسبة كلمة مفردة كالسماء والأرض من علوم الفلك والنبات والحيوان، فصرف قارئها عمّا أنزل الله لأجله القرآن»(١).

والشيخ المراغي يسيرُ على نفس المنهج ويعدّ الخوض في المسائل الفلسفية والعلمية غرورًا أو مرضًا أصاب المسلمين «فقد وجدَ الخلاف بين المسلمين في العقائد والأحكام الفقهية ووجد عندهم مرضٌ آخر هو الغرور بالفلسفة وتأويل القرآن ليرجع إليها، وتأويله لبعض النظريات العلمية التي لم يقرّ قرارها، وذلك خطرٌ عظيم على الكتاب، فإنّ للفلاسفة أوهامًا لا تزيد على هذيان المصاب بالحمّى والنظريات التي لم تستقرّ لا يصح أن يردّ إليها كتاب الله تعالى»(٢).

والإمام المراغي هنا يضع يدنا على جزءٍ جديد من رأي المدرسة، وهو أنها ترفضُ التفسير العلمي للقرآن الكريم القائمَ على النظريات العلمية لا الحقائق العلمية، وفرقٌ كبير بين الأولى والثانية، فالنظرية العلمية فكرةٌ قابلة للخطأ والصواب، والحقيقة العلمية نظريةٌ ثبتت واستقرت عبر تجارب الصحّة والخطأ، وهذا الكلام يحلّ لنا الإشكال الذي تتبعهم فيه بعض الباحثين من خوضهم فيما نهوا عنه»(٣). بل على هذا الأساس يعدّ السيد رشيد رضا أنّ النظرة العلمية في القرآن الكريم وجهٌ من وجوه الإعجاز، فيذكر في الوجْه السابع من وجوه الإعجاز «اشتمال القرآن الكريم على تحقيق كثيرٍ من المسائل العلمية والتاريخية التي لم تكنْ معروفة في عصر نزوله ثمّ عُرفت بعد ذلك بما انكشفَ للباحثين والمحقّقين من طبيعة الكون وتاريخ البشر وسنن الله

---

(١) انظر: تفسير المنار، ج١ ص٨.

(٢) انظر: مجلة الأزهر، المجلد تاني ١٣٥٧ ص١٧٣، الدروس الدينية نقلًا عن منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص٢٧٠.

(٣) انظر: كتاب د. فهد الرومي حول هذه الجزئية من كتاب منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص٢٧٤، ٢٨٠.

في الخلق»[١]، وهذا الكلام ذاته هو الذي يصرح به الإمام المراغي في تقديمه لكتاب «الإسلام والطب الحديث» فيقول: «وأعجبني منه ما توقّاه من التوفيق بين معاني بعض الآيات القرآنية الكريمة وبين مقرّرات الطبّ الحديث، وحمدت له هذه النزعة العلمية التي تحلّى بها كلّ مبرز في فرعٍ من فروع العلم لاجتمع لدينا من هذه التطبيقات الثمينة لتستفيد منه النابتة الحديثة زيادة معرفة بإعجاز القرآن وإيقانه بأنّ الله ما فرّط في كتابه من شيء، لست أريدُ من هذا أنْ أقول إنّ الكتاب الكريم اشتمل على جميع العلوم جُملة وتفصيلًا بالأسلوب المعروف، وإنما أريد أن أقول إنّه أتى بأصول عامّة لكلّ ما يهمّ الإنسان معرفته والعمل به ليبلغ درجة الكمال جسدًا وروحًا، وترك الباب مفتوحًا لأهل الذكْر من المشتغلين بالعلوم المختلفة ليبيّنوا للناس جزئياتها بقدر ما أتوا منها في الزمان الذي هُم عائشون فيه»[٢] فهو متوسّط بين القبول المطلق بلا ضوابط والرفض المتناهي بلا حدود.

رأي الشيخ محمود شلتوت في المسألة:

أمّا الشيخ محمود شلتوت- رحمه الله- فيحمل حملةً شديدة على أصحاب هذا الرأي الذي يدّعي تفسير القرآن بالعلوم العصرية. ويطبّقوا آية على ما وقعوا عليه من قواعد العلوم الكونية، وظنّوا أنهم يخدمون القرآن ويرفعون من شأن الإسلام، ويدعون له أبلغَ دعاية في الأوساط العلمية والثقافية[٣]. وينعي عليهم أن يستمرئوا هذه الدّعوى حتى يقعوا في تفسير أمرٍ غيبي من شئون الله الخاصّة لم ينزل بتفصيله وحي، ولم يُطْلع الله على حقيقته أحدًا من خلقه ببعض الظواهر الحاضرة التي اكتشفها العلم واهتدى إليها بنو الإنسان ليفسر «الكتاب المبين» و«الإمام المبين» الذي تحصى فيه الحسنات والسيئات ويعرض على أصحابها يوم القيامة بالتسجيل الهوائي للأصوات، ويقول أظهرَ العلمُ ذلك بالمخترعات، واستخدم الإنسان فيما يختصّ بالأصوات، ولا يبعد أن يستخدم فيما يختصّ بحفظ الحركات والسكنات والخواطر

(١) تفسير المنار، ج١ ص١٧٥، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٢) انظر: الإسلام والطب الحديث، لعبد العزيز إسماعيل، مقدمة الشيخ المراغي، ص٦٢٥، نقلًا عن منهج المدرسة العقلية، ص٢٧٣.

(٣) تفسير القرآن الحكيم، ص١١.

النفسية، والله القادر خلقَ الكونَ على هذه السنن لغايةٍ أسمى من ذلك هي محاسبة الناس يومَ القيامة، وعرض أعمالهم عليهم كشريطٍ مسجّل يضمّ جميع حركات الناس وسكناتهم وخواطرهم وأقوالهم وما قدّموا من عمل»[١].

ويرفض الشيخ شلتوت وجهةَ النظر هذه، ويرى أنّها هجوم على القرآن الكريم بما لم يقلْ به تعالى، ويدفع الشيخ إلى هذا المسلك «أنّ الله تعالى لم ينزل القرآن ليكون كتابًا يتحدّث فيه الناس عن نظريات العلوم ودقائق الفنون وأنواع المعارف.. وأيضًا في ذلك تعرّض القرآن الكريم للدّوران مع مسائل العلوم في كلّ زمان ومكان، والعلوم لا تعرف الثبات ولا القرار ولا الرأي الأخير، فقد يصحّ اليوم في نظر العلم ما يصح غدًا من الخرافات، فلو طبّقنا القرآن على هذه المسائل العلمية المتقلّبة لعرضناه للتقلّب معها، وتحمّل تبعات الخطأ فيها، ولأوقفنا أنفسنا بذلك موقفًا حرجًا في الدّفع عنه»[٢].

ويرى الشيخ كذلك أنّ هناك ناحيتين كان مِن الخير أن يظلّ القرآن بعيدًا عنهما هما استخدام آيات القرآن لتأييد الفرق والخلافات المذهبية، وناحية استنباط العلوم الكونية والعلوم النظرية الحديثة منه»[٣].

وبذلك يحدّد الشيخ شلتوت المرفوض مِن هذه الزاوية، وهي إغراق القرآن الكريم في النظريات العلمية الحديثة التي لم تثبتْ بعد.

ومع هذا التحذير من روّاد المدرسة الإصلاحية من الوقوع في غيابات التفسير العلمي، إلّا أنّ رائدهم وشيخهم يقعُ فيه في أكثر مِن موطن من المواطن التي يتعرّض فيها لقضية من تلك القضايا ممّا جرّ عليه لومَ اللائمين وعتاب الناقدين.

فتراه في تفسيره سورة الانشقاق يعلّل خراب العالم ودماره «بأن ينجرّ كوكبٌ من الكواكب إلى آخر، فيتجاذبا فيتصادما، فيضطرب نظامُ الشمس بأسره، ويحدث من ذلك غمامٌ وأيّ غمام،

---

(١) السابق، ص١٢ - ١٣.

(٢) انظر: تفسير القرآن الكريم، ص١٣، ١٤.

(٣) انظر: تفسير القرآن الكريم، ص٩.

يظهر في مواضع متفرّقة من الجوّ والفضاء الواسع، فتكون السماء قد تشقّقت بالغمام، واختلّ نظامها حالَ ظهوره»[١].

وهذا تحديدٌ منه لطريقةٍ من طرق فساد العالم ودماره، وحصرٌ لكيفية تخرّبه، وهذا لم يقلْ به أحدٌ من السابقين، مِن هنا تعقّبه صاحب التفسير والمفسرون بأنه «ليس شرطًا لفساد الكون أنْ يترتب على مثل هذه الظاهرة الكونية، وهل يعجز اللهُ عن إفساده وإخلاله بأمرٍ آخر غير ذلك»[٢].

ويفسّر المرض الذي أصاب جيش أبرهة بمرض الجدري والحصبة، هكذا تحديدًا[٣]. فجوّز أن تكون الطيرُ هي ما يسمّى بالميكروبات، كما جوّز أن تكون الحجارة هي جراثيم بعض الأمراض.. وتلميذه المغربي يقرّب مسألة يونس عليه السلام وابتلاع الحوت له بالغوّاصات الحديثة المعروفة لدى الناس اليوم[٤].

وهكذا يخوض رجالُ المدرسة في التفسير العلمي الذي وقفوا ضدّه رافضين له.

خلاصةٌ واستنتاج:

وخلاصة القول أنّ التفسير العلمي قضيةٌ قديمة جديدة اختلفت أنظارُ الناس إليها بين مؤيد ومنكر.

وأنّ علماء المدرسة على هذا العرض لم يقبلوا هذا اللّون من ألوان التفسير جملة، ولم يرفضوه كليّة، وإنما أخذوا منه وتركوا.

وأنّ الرأي المختار في المسألة أنّ الحقّ وسَط بين الرفض والقبول، فالتفسير العلمي مقبول بشروط:

- ألّا تطغى تلك المباحث على المقصود الأول من القرآن وهو الهداية والإعجاز.
- أنْ تذكر تلك العلوم لأجل تعميق الشعور الديني لدى المسلم والدفاع عن العقيدة ضدّ أعدائها، وبيان موافقة القرآن الكريم للحقائق العلمية الثابتة.

---

(١) انظر: تفسير جزء عم، ص ٤٩، ٥٧، بتصرّف يسير.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون، ج٢ ص٦٠٩.

(٣) انظر: تفسير جزء عم، ص١٧٧.

(٤) انظر: تفسير القرآن الكريم، جزء تبارك، ص٦٢.

- أنْ تذكر تلك الأبحاث على وجهٍ يدفع المسلمين إلى النهضة، ويلفتهم إلى إجلال القرآن ويحركهم إلى الانتفاع بقوى هذا الكون الذي سخّره الله لنا انتفاعًا يعيدُ للأمّة الإسلامية مجدها[1].

- أنْ يكون النصّ القرآني هو الأصل، والحقيقة العلمية تفسيرًا له، لا العكس، فلا توضع الحقيقة العلمية ويجرّ إليها المعنى القرآني.

أبرزُ المراجع التي اعتمدَ عليها هذا المبحث:

منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي.

التفسير والمفسرون، ج١، د. الذهبي.

الموافقات للإمام الشاطبي، ج٢.

الفكر الديني في مواجهة العصر، د. عفت الشرقاوي.

مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني.

في ظلال القرآن، ج٢ ص٩٦ للشهيد سيد قطب.

الفلسفة القرآنية، ص١٥.

الإسلام دين الفطرة والحرية، ص١٨٦.

تفسير القرآن الحكيم، للأستاذ الإمام رشيد رضا.

تفسير جزء تبارك، عبد القادر المغربي.

تفسير جزء عم، للأستاذ الإمام.

(١) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢ ص١٠١، ١٠٢.

الفصلُ الثّاني
موقفُهم من قضايا علوم القرآن

ويشمل الفصلُ المباحثَ التالية:

- **المبحثُ الأوّل: موقفهم من النسخ.**
- **المبحثُ الثّاني: موقفهم من الترجمة.**
- **المبحثُ الثّالث: موقفهم من المعجزة والإعجاز.**
- **المبحثُ الرّابع: موقفهم من القصص القرآني.**

المبحثُ الأوّل
موقفُهم من النّسخ

لمدرسة المنار في مسألة النسخ في القرآن الكريم وجهةُ نظرٍ ذكرها روّادها في تناولهم لآية سورة البقرة، وطبّقوها في تفاسيرهم، وبنوا عليها وجهةَ نظرٍ في تعاملهم مع الآيات التي ذهب الجمهور- أو عدد من علماء المسلمين- بالقول بأنها منسوخة، وأودّ قبل أن نصل إلى رأيهم مفصّلًا في هذا الجانب أن نطلّ إطلالة سريعة على قضية النّسخ من حيث التعريف ومن حيث النشأة، والمثبتين والمنكرين.

<u>أولًا: تعريفُ النسخ:</u>

يطلقُ النسخ في اللغة ويُراد به أحدُ معنييْن؛ الأول إزالة الشيء وإعدامه، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ**﴾(١) ومنه قولهم نسختِ الشمس الظلّ ونسخ الشيب الشباب، ومنه تناسخ القرون والأزمان.

والآخر نقلُ الشيء وتحويله مع بقائه في نفسه، وفيه يقول السجستاني من أئمة اللّغة «والنسخ أن تحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى، ومنه تناسخ المواريث بانتقالها من قوم إلى قوم، ومنه نسخ كتاب بما فيه من مشابهة النقل، وإليه الإشارة بقوله ﴿**إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ**﴾(٢) والمراد نقل الأعمال إلى الصحف، ومن الصحف، إلى غيرها(٣).

---

(١) الحج: آية ٥٢.

(٢) الجاثية: آية ٢٩.

(٣) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، حـ٢ ص١٧٥، مكتبة عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ/ محمد عبد العظيم الزرقاني.

وقد ذكر الإمام الزركشي في برهانه أنه يأتي كذلك بمعنى التنزيل، ومنه قوله تعالى ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[(١)].

ويأتي كذلك بمعنى التحويل[(٢)].

النّسخ في الاصطلاح:

يطلق النسخ في الاصطلاح على رفع الحكْم الشرعي بدليلٍ شرعي متراخ عنه، وقد أخرج الشيخ الزرقاني محترزاتِ هذا التعريف، فقال: «ومعنى رفع الحكم الشرعي قطعُ تعلّقه بأفعال المكلّفين، لا رفعه حقيقة، فإنه أمرٌ واقع، والواقع لا يرتفع».

والحكم الشرعي هو خطابُ الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين، إمّا على سبيل الطلب، وإمّا الكفّ، وإمّا التخيير، وإمّا على سبيل كوْن الشيء سببًا أو شرطًا أو مانعًا أو صحيحًا أو فاسدًا، والدليل الشرعي هو وحي الله مطلقًا، متلوًّا أو غير متلوٍّ، فيشمل الكتاب والسنة «ورفع» قيدٌ في التعريف خرج عنه ما ليس برفع كالتّخصيص، فإنه لا يرفع الحكم وإنما يقصره على بعض أفراده، وقولنا «الحكم الشرعي» قيدٌ أول خرج به ابتداءً إيجاد العبادات في الشرع فإنه يرفع العقل ببراءة الذّمة، وقولنا «بدليل شرعي» قيدٌ ثانٍ خرج به رفع الحكم الشرعي بدليلٍ عقلي، وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه أو غفلته، فإنّ سقوط التكليف بأحدِ هذه الأسباب يدلّ على العقل»[(٣)].

ومِن هنا تبيّن لنا من خلال هذا التعريف أنّه يشترط في النسخ من خلال هذا التعريف:

- أنْ يكون الحكم المنسوخ شرعيًّا.
- أنْ يكون الدليل على ارتفاع الحكم خطابًا شرعيًّا متراخيًا عن الخطاب المنسوخ حكمه.

---

(١) النحل: آية ١٠١.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن، جـ٢ صـ٢٩، مكتبة دار التراث، ط الثالثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م للإمام بدر الدين الزركشي، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. وانظر: الإتقان في علوم القرآن، جـ٣ صـ٧٣٢، ط مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط أولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، للإمام جلال الدين السيوطي. ومفاتيح الغيب، جـ١ صـ٢٤٤، ط دار الفكر، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ، للإمام الرازي.

(٣) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، جـ٢ صـ١٧٦، ١٧٧.

- ألّا يكون الخطاب المرفوع حكمُه مقيدًا بوقت معين، وإلّا فالحكم ينتهي بانتهاء وقته وليس هذا نسخًا.

والمتتبع لكلام السابقين في النسخ يجد أنّه أعمّ منه في كلام الأصوليّين، وقد ذكر الإمام الشاطبي ذلك في الموافقات بأنهم «قد يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليلٍ متّصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المبْهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعي متراخ عنه نسخًا لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أنّ النسخ في الإصلاح المتأخّر يعني أنَّ الأمر المتقدم غير مُراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخرًا، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به»[١].

وعلى كلّ، فتعريف المتأخرين للنسخ مستفادٌ من المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، يقول الدكتور/ مصطفى زيد- رحمه الله- في دراسته الجيّدة عن النسخ: «إن قصرنا للنسخ على رفع حكمه كلّه بعد أن كان الصحابة يفهمون منه إلى جانبِ هذا المعنى ما نسمّيه نحنُ الآن تخصيصًا واستثناءً وتقييدًا وتفسيرًا ووعدًا ووعيدًا ونحوها ليس مخالفة منّا للصحابة، وليس خروجًا على قواعدهم في التشريع، وإنّما هي سنّة التطور قضتْ بتحديد المصطلحات العلمية، ثمّ تكلّفت بوضع كلّ مجموعةٍ من القضايا تحت كلّ منها ما دامت تقوم على حقيقة واحدة هي التي وضع لها ذلك المصطلح»[٢] ومِن هنا تبيّن لنا أنّ الاختلاف في التعريف ليس اختلافًا جوهريًّا يؤدي إلى اختلاف في المعنى، وإنما هي طبيعة العصر التي حملت ودَعَت إلى التخصص الدّقيق.

آراءُ السابقين في قضية النسخ:

قال بالنسخ جمهورُ العلماء، وذكروا أنه جائزٌ عقلًا، وواقع سمعًا وعقلًا، إلّا بعض العلماء الذين نازعوا في وقوع بعض أوْجه النسخ كالإمام الشافعي الذي نُقل عنه القولُ بمنع نسخ الكتاب بالسنة[٣].

---

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن، صـ٢٣٢، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط السابعة والعشرون، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، للشيخ مناع القطان.

(٢) النسخ في القرآن، جـ١ صـ١٠٧، ط أولى، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، دار الفكر.

(٣) انظر: الرسالة، صـ١٣٦، ١٣٧.

يقول الإمام الزركشي- رحمه الله- عند حديثه عن ذلك: «ومرادُ الإمام الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلّا ومع أحدهما مثله ناسخ له، وهذا تعظيمٌ لقدر الوجهين، وإبانة تعاضدهما وتوافقهما، وكلّ مَن تكلّم على هذه المسألة لم يفهم مراده»[١].

ويذكر الإمام الآمدي- رحمه الله- أنّ أهل الشرائع اتّفقوا على جواز النسخ عقلًا ووقوعه سمعًا، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني فإنّه منع ذلك شرعًا وجوّزه عقلًا، ومن أرباب الشرائع سوى اليهود، فإنهم انقسموا إلى ثلاث فرق؛ فذهبت الشمعونية إلى امتناعه عقلًا، والعنانية منهم إلى امتناعه سمعًا لا عقلًا، وذهبت العيسوية إلى جوازه عقلًا ووقوعه سمعًا، واعترفوا بنبوة محمّد ﷺ لكنْ إلى العرب خاصة، لا إلى الأمَم كافة»[٢].

القائلون بامتناع النسخ:

وقد ذهب بعضُ العلماء إلى إنكار النسخ، ومِن أبرز مَن عُرف بهذا الرأي أبو مسلم الأصفهاني، وهو محمد بن بحر الأصفهاني، من علماء النحو والتفسير وعلماء الكلام، وكان معتزليًّا، له كتاب في التفسير يسمّى «جامع التأويل لمحكم التنزيل» في أربعة عشر مجلدًا على مذهب المعتزلة، كما له كتاب في الناسخ والمنسوخ، سلك فيه مذهبًا يتّفق مع ما يراه في هذه القضية»[٣].

ورأيُ أبي مسلم في النسخ مضطرب، وقد كثر النقلُ عنه على تباين في الأقوال، فيذكر الإمام الآمدي عنه المنعَ شرعًا والجواز عقلًا، ويذكر عنه الإمام الرازي- رضي الله عنه- عدمَ الوقوع ولم يفصل: أيريد عدم الوقوع سمعًا وعدم الجواز عقلًا، أم عدم الوقوع مع عدم الجواز عقلًا، فقد قال عند تناوله تفسير قوله تعالى ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[٤].

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج٣ صـ٧٢.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام، صـ٢٠ ص٢٤٥.
(٣) انظر: معجم الأدباء، جـ١٨ صـ٣٥. وبغية الدعاء، ١/ ٢٥. والأعلام، جـ١ صـ٣٤٤.
(٤) البقرة: آية ١٠٦.

قال في المسألة السادسة «اتّفقوا على وقوع النسخ في القرآن، وقال أبو مسلم بن بحر إنّه لم يقع»[1].

وذكره صاحبُ مناهل العرفان في الطائفة الثالثة التي تقول بجوازه عقلًا ونقلًا وامتناعه سمعًا[2].

ويمكن أن نحصر الروايات عن أبي مسلم في الكلام بامتناع النسخ في الأقوال الآتية:

- أنّ النسخ قد وقع بين الشرائع بعضها مع بعض.
- أنّ النسخ غير واقع ولا وارد في الشريعة الواحدة.
- أنّ النسخ غير وارد في القرآن الكريم.
- أنّ النسخ ممتنع على الإطلاق[3].

ونستطيع أن نقف مع هذه الآراء المنقولة عن أبي مسلم لنرى وجهةَ نظره فيها.

أمّا قوله إنّ النسخ غير وارد ولا واقع بين الشرائع بعضها وبعض، فلا يتصور هذا النقلُ عن عالم له في التفسير وعلوم الإسلام هذا التراث.

وأمّا إنكاره وقوع النسخ في الشريعة الواحدة، فقد ردّ العلماء على هذه النقطة بأنّ ذلك وارد وموجودٌ في أكثر من آية، ومثاله نسخ التوجّه إلى المسجد الأقصى بالتوجّه إلى المسجد الحرام، ومِن باب أولى ردّ قوله الثالث بامتناع النسخ مطلقًا، ومِن هنا تنحصر الأقوالُ الواردة عن أبي مسلم في قوله بإنكار النسخ في القرآن، وهذا النقل هو أصحّ الرّوايات عنه، كما قال صاحبُ مناهل العرفان، وهذا هو كلّ الخلاف بينه وبين جمهور العلماء.

وبعد هذا التقديم من تعريف النسخ وموقف العلماء السابقين منه، علينا أن نحدّد رأي مدرسة المنار من هذه القضية، فنقول:

---

(١) التفسير الكبير، ج٣ ص٢٤٨.

(٢) انظر: مناهل العرفان، ج٢ ص١٨٧.

(٣) في رحاب القرآن الكريم، ج٢ ص٢٠٩، ط مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م د. محمد سالم محسن. النسخ في القرآن الكريم، دراسة نقدية مقارنة، ص٨١، ط الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، لأستاذنا د. محمد زناتي عبد الرحمن. وانظر: النسخ في دراسات الأصوليين، ص ٨٣، د. نادية شريف العمري.

رأيُ مدرسة المنار في قضية النسخ:

يذهب روّاد مدرسة المنار إلى إنكار النسخ بمعناه عند العلماء، واستدلّوا بالآية الصريحة في النسخ بتأويلٍ يجعل مؤداها غير المتبادر منها عند النظرةِ الأولى، وحاولوا التوفيق الجادّ بين الآيات التي ذهب كثيرٌ من المفسّرين إلى القول بنسخها، فهم يروْن أنّ النسخ الوارد في القرآن الكريم المراد به النسخ في الآيات الكونية لا في آيات الأحكام والتكليف، فعندما تعرّض الأستاذ الإمام لقوله تعالى ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾(١). قال بعد أن عرضَ رأي الجمهور وأقوالهم: هذا ما جرى عليه المفسرون في الآيات، وإذا وازنّا بين سياق آية ﴿مَا نَنسَخْ﴾ وآية ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾(٢) نجد أنّ الآية الأولى ختمت بقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ والثانية ختمت بقول تعالى ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾، ونحن نعلم شدّة العناية في القرآن الكريم وأسلوبه في مراعاة المناسبات، فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقضي بأنّ الآيات التي بها آياتُ الأحكام، وأمّا ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الأولى فلا يناسب موضوعَ الأحكام ونسخها(٣) وينعي الشيخُ الإمام على المفسّرين السابقين تحيّرهم في فهم الآية، حتى ذكر بعضهم أنّ ﴿نُنسِهَا﴾ بمعنى نتركها، مع أنّ هذا غير مستقيم مع قولهم بالنسخ، ثمّ ذكر أنّ المعنى الصحيح الذي يلتئم مع السياق «أنّ الآية هنا ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم أي ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ نقيمها دليلًا على نبوة نبي من الأنبياء أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر، أو ننسها الناس لطولِ العهد بمَن جاء بها، فإننا بما لنا مِن القدرة الكاملة والتصرّف في الملك نأتِ بخيرٍ منها مع قوّة الإقناع وإثبات النبوة، أو مثلها في ذلك. ومَن كان هذا شأنه في قدرته وسعةِ مُلكه فلا يتقيّد بآيةٍ مخصوصة يمنحها جميعَ أنبيائه.. انظرْ كيف أسفرت البلاغةُ عن وجهها في هذا المقام الذي يُظهر أنّ ذكر القدرة وسعة الملك إنما

(١) البقرة: آية ١٠٦.

(٢) النحل: الآية ١٠١.

(٣) تفسير القرآن الحكيم، ج١ ص٣٤٣.

يناسبُ الآيات بمعنى الدّلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدّالة عليها من حيث إنها دالةٌ عليها لا من حيث هي دالةٌ على النبوة، ويزيد هذا وضوحًا قوله عقبَه ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾(١) فإنّ بني إسرائيل لم يكتفوا بما أعطي موسي من الآيات وتجرّؤوا على طلب غيرها، وقالوا ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾(٢) وكذلك كان فرعون وقومُه كلّما رأوا آية طلبوا غيرها حتى رأوا تسع آيات بيّنات، ولم يؤمنوا، وقوله ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ يشمل كلّ ذلك، وهذا التفسير هو الذي تتّصل به الآيات بعضها مع بعض على وجهٍ يتدفّق بالبلاغة، وهو الذي يتقبّله العقل ويستحْليه الذّوق إذْ لا يحتاج إلى شيء من التكلّف في فهْم نظمه ولا في توجيه مفرداته»(٣).

وقد علّق الشيخ رشيد- رحمه الله- على هذا في الهامش بأنّ هذا الكلام بعد نشره في المنار بزمنٍ طويل علم أنّ الشيخ محيي الدين بن عربي سبقَ إلى مثله؛ فذكره مختصرًا في تفسيرٍ له على طريقة المفسّرين دونَ الصوفية.

وأكّد الشيخ محمد عبده رأيه هذا بنظرته في القراءة الواردة في «ننسها» وهي «ننسأها» وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو(٤) أي نؤخّرها، فقال: «ولا يظهر هذا المعنى في مقام نسخ الأحكام كما يظهر في نسخ الآيات والمعجزات المقترحة على الأنبياء، فإنّ الآية التي تقترح على نبي لأنها كانت لنبي قبله قد تُنسخ بآيةٍ جديدة خير منها أو مثلها، وقد تؤخّر بالآية الجديدة، ثمّ يعطى في وقت آخر بعد الاقتراح، ولكنّ تأخير آيات الأحكام ليس له معنى ظاهر(٥).

وهكذا يركّز الأستاذ الإمام على أنّ المراد من النسخ في آية البقرة ليس هو نسخ الآيات التكليفيّة، بل نسخ الآيات التكوينيّة.

---

(١) البقرة: ١٠٨.

(٢) البقرة: الآية ٥٥.

(٣) انظر: تفسير القرآن الحكيم، ج١ ص٣٤٤، ٣٤٦.

(٤) انظر: البحر المحيط، جـ١ صـ٣٤٣، ط دار الفكر، لأبي حيان.

(٥) انظر: تفسير القرآن الحكيم، جـ١ صـ٢١٩.

وقد تبنّى رأي الأستاذ الإمام كلُّ مَن سار على منهجه مِن تلاميذه مِن المفسّرين والفقهاء والأصوليّين كالإمام أبي زهرة والشيخ الخضري وأمثالهما[1].

موقفُ المدرسة من الآيات التي قبِلَ فيها النّسخ:

بعد أن وضّح روّاد المدرسة وجهةَ نظرهم في قضية النسخ، وأنّ المراد به نسخُ الآيات التكليفيّة لا الآيات التكوينيّة؛ جعلوا يشرحون ويوفّقون بين الآيات التي قبِلَ فيها بالنسخ بما يزيل هذا المعنى من ظاهرها.

فالشيخ رشيد عندما يتناول قولَ الله تعالى ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[2] نفى أنْ يكون الأمرُ هنا للندب أو منسوخًا، ويعلّق بأنّ القول بذلك من باب التفسير بالرأي الذي يجرّ صاحبه إلى اتخاذ فكرة معينة، ورغبة في حمل القرآن على ما في ذهنه، فيقول: «والقول بأنّه ندبٌ أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأي، وهو أن يختار الإنسان لنفسه رأيًا أو مذهبًا ويحاول جرَّ القرآن وتحويله إلى موافقته، وأنّ من رحمة الله تعالى بنا أنْ فوّض مقدار ما نعطيه إلينا وجعله ممّا يتفاضل فيه الأسخياء....

وأمّا القول بأنّ الآية منسوخة، فهو مروي عن سعيد بن المسيّب والضحّاك، قالا: نسختها آية المواريث، كما رواه ابن جرير، وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين، والرواية الثانية أنها محكمة، وهي التي عليها الجمهور، ومنهم إبراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهري وغيرهم»[3].

ويعلّق الأستاذ الإمام على قول الجمهور بأنّ قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ

(١) انظر: أصول الفقه، للإمام محمد أبي زهرة، صـ١٨١، ١٨٢، ط دار الفكر العربي، بدون. وانظر: تاريخ التشريع الإسلامي، صـ٢٠، ٢١، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥، للشيخ محمد الخضري.

(٢) النساء: آية ٨.

(٣) تفسير القرآن الحكيم، جـ٤ صـ٣٩٧، ط دار الفكر.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[١] منسوخٌ بقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[٢] بأنّ النسخ هنا ليس هو النسخَ الحقيقي، بل المراد به البيان والإيضاح تجوّزًا، وذلك بأنْ يقول: إنّ المراد النسخ اللغوي وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحي، أي أنّ الآية الثانية كانت مزيّلة لما أخافهم من الأولى أو محوّلة له إلى وجهٍ آخر، ويحتمل أن يكون النسخُ لم ينطق بلفظ النسخ، وإنما فهم الراوي من القصة فذكره.

وكثيرًا ما يرْوون من الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النّص المرفوع، ورأي الصحابي ليس بحجّة عند الجماهير، لا سيّما إذا خالف ظاهر الكتاب، وإنني لا أعتقد صحّة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهرَ القرآن، وإن وثقوا رجاله، فربَّ راوٍ يوثق للاغترار بظاهر حاله وهو سيءٌ من جهة الباطن، ولو انتقدت الرّوايات من جهة فحْوى متنِها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثيرٍ من الأسانيد بالنقض، وقد قالوا إنّ مِن علامة الحديث الموضوع مخالفتَه لظاهر القرآن أو القواعد المقرّرة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو الحسي والعيان وسائر اليقينيّات»[٣].

والذي نلمسُه في هذا النص للأستاذ الإمام أنّه:

- يصرف لفظ النسخ عن المراد به حقيقة، ويحوّله إلى البيان أو الإيضاح مجازًا، ومعلومٌ أن اللّفظ لا ينتقل من الحقيقة إلى المجاز إلّا لعلّة، وليست هناك علة.

- أنّه يقول إنّ الأحاديث المرفوعة كثيرًا ما تروى بالمعنى، وهذا ليس من الواقع في قليلٍ ولا كثير، وقد عرفنا مدى حرص الصحابة- رضوان الله عليهم- على الدّقة في نقل الحديث عن رسول الله، ﷺ.

وهكذا تتبع مدرسة المنار الآياتِ التي ذهب المفسّرون إلى القول بنسخها، ويطلبون لها التوفيق.

---

(١) البقرة: آية ٢٨٤.

(٢) البقرة: من الآية ٢٨٦.

(٣) انظر: تفسير القرآن الحكيم، جـ٣ صـ١١٧، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

خلاصةٌ واستنتاج:

ونستطيع أن نخلصَ من هذا كلّه إلى الآتي:

١- أنّ النسخ من القضايا التي اختلفت فيها أنظارُ العلماء منذ القدم، فذهب الجمهور إلى القول بجوازه ووقوعه، وذهب فريقٌ إلى القول بإنكاره بناءً على شبه قام الجمهورُ بنقضها وتفنيدها.

٢- أنّ مدرسة المنار ترى عدمَ وقوع النسخ، وأنّه لا يصار إليه إلّا عند التعذّر في الجمع بين الآيات الموهمة للتناقض، ولا توجد هذه الآيات، بل الجمع ميسور بين كلّ ما قيل في شأنه بالنسخ.

٣- وأنّ مدرسة المنار بنتْ رأيَها هذا على تفسير آية البقرة بأنّ الآية الموجودة فيها هي الآية التكوينية لا الآية التكليفيّة.

والحقّ أنّ هذا الرأي يحتاج إلى كثيرٍ من التمحيص، فماذا يصنعون في الرّوايات الصحيحة في نسخ بعض الآيات ببعض.

أبرزُ ما كُتب في هذه القضية:

الرسالة، للإمام الشافعي.

النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد.

النسخ في دراسات الأصوليين، د. نادية العمري.

النسخ في القرآن الكريم، دراسة نقدية، د. محمد زناتي عبد الرحمن.

البرهان في علوم القرآن، مبحث النسخ، للإمام الزركشي.

الإتقان في علوم القرآن، مبحث النسخ، للإمام السيوطي.

الإحكام في أصول الأحكام، مبحث النسخ، للإمام الآمدي.

في رحاب القرآن، د. سالم محيسن.

مناهل العرفان في علوم القرآن، مبحث النسخ، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني.

أصول الفقه، للإمام أبي زهرة.

تاريخ التشريع الإسلامي، للشيخ محمد الخضر حسين.

مباحث في علوم القرآن، د. القطان.

دراسات في علوم القرآن، ا.د/ محمد بكر إسماعيل.

دراسات في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوي.

مع القرآن الكريم، د. شعبان محمد إسماعيل.

دراسات حول القرآن والسنة، د. شعبان محمد إسماعيل.

وغير ذلك الكثير.

المبحثُ الثّاني

قضيةُ الترجمة، وموقفُ مدرسة المنار منها

توطئة:

نزل القرآن الكريم بلسانٍ عربي مبين، مِن لسان الرسول الكريم الذي حمل الرسالة وبلّغ الأمانة وجاهد في سبيل إيصال مفاهيم القرآن الكريم، حتى آتاه من الله اليقين، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾(١).

وكانت رسالة القرآن الكريم- وما زالت- رسالةً عالمية، شملت آفاقَ الأمم وآبادَ الزمن وأحكام الدنيا والآخرة ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾(٢).

دعوته عامّة فقال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾(٣).

وهذه العالمية، التي ينبغي أن تشمل العباد والبلاد، يقف أمامها بعضُ العقبات في نظر بعض الباحثين، منها اختلاف لغات الناس الذي هو آية من آيات الله تعالى، مِن هنا عالج الباحثون والدارسون قضية ترجمة القرآن الكريم إلى لغاتٍ أخرى غير العربية، واختلفت أنظارهم وأفكارهم لهذه القضية بين مؤيّد ومعارض، بل اختلفوا داخلَ المدرسة الواحدة، كما سيتضح ذلك من عرض رأي كلّ من الفريقين، ووجهة نظره في المسألة. وقبل أن ندخل إلى هذه الزاوية، لا بدّ من التعريف ببعض النقاط، ومنها:

تعريفُ الترجمة:

تطلق الترجمة في اللغة، ويراد بها أحدُ أربعة معانٍ:

---

(١) إبراهيم: آية ٤.

(٢) الفرقان: آية (١).

(٣) الأعراف: آية ١٥٨.

١- تبليغ الكلام لمن لمْ يبلغه، ومنه قول الشاعر:

إن الثمانين التي قد بلغتها   قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

٢- تفسير الكلام بلغته التي جاء بها:

ومنه ما قيل في ابن عباس: إنه ترجمان القرآن.

٣- تفسير الكلام بلغةٍ غير لغته: وجاء في لسان العرب، وفي القاموس، أنّ الترجمان هو المفسر للكلام. وقال شارح القاموس: وهو ترجمَه وترجمَ عنه إذا فسّر كلامه بلسان آخر، قاله الجوهري.

٤- نقل الكلام من لغةٍ إلى أخرى: قال في لسان العرب الترجمان هو الذي يترجم الكلام، أي ينقله من لغة إلى أخرى، والجمع تراجم.

ولكوْن هذه المعاني الأربعة فيها بيان جازَ على التوسع إطلاق الترجمة على كلّ ما فيه بيان ممّا عدا هذه الأربعة، فقيل: ترجم لهذا الباب بكذا، أي عنون له بكذا، وترجم لفلان أي بين تاريخه، وترجم حياته أي بين ما كان فيها، وترجمة هذا الباب كذا أي بيان المقصود منه.

وفي الاصطلاح: هي التعبيرُ عن معنى كلامٍ في لغةٍ بكلام آخر من لغةٍ أخرى، مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده[١].

أقسامُ الترجمة:

تنقسم الترجمةُ إلى قسمين:

الترجمةُ الحرفيّة: وهي نقل الكلام من لغةٍ إلى أخرى، مع مراعاة الموافقة في النّظم والترتيب، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجمة.

الترجمة التفسيريّة: وهي شرحُ الكلام، وبيان معناه في لغةٍ أخرى دونَ مراعاةٍ لنظم الأصل وترتيبه، ودونَ المحافظة على جميع المعاني المرادةِ منه[٢].

---

(١) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص١٠٩، ١١٠، وانظر: نظرات إسلامية، للشيخ محمود شلتوت ص٤٢.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون، ج١، ص٢٥، ٢٦.

وقد حصر الشيخ شلتوت أنواعَ الترجمة في ثلاثة أقسام:

* قسم فوق طاقة البشر: وهو الذي يتمثّل في نقل القرآن الكريم من أسلوبٍ إلى أسلوب آخر يضاهيه تمامَ المضاهاة في خصائصه ومزاياه، ويقوم بوظيفته في الإعجاز والتبليغ. وقد أخبر اللهُ تعالى بعجز الإنس والجن عن الإتيان بمثل القرآن، والمثلية المطلقة لا تتحقّق إلّا بقيام أحدِ الشيئين مقامَ الأخرى في جميع وظائفه، وهذا الغرض ليس موضع تفكيرٍ لأحدٍ من العقلاء، فضلًا عن المسلمين.

* قسم يوضع فيه بدل كلّ لفظ آخر مرادفٌ له من اللغة المنقول إليها بقدر استطاعة المترجم واستطاعة تلك اللغة.

* قسم تفهمُ فيه الآية فهمًا تامًّا دقيقًا، ثمّ يؤدَّى بعبارة اللغة المنقول إليها(١).

ومِن هذا العرض يتّضح لنا الفرقُ الواضح بين التفسير والترجمة التفسيرية، فالتفسير يكون بلغة القرآن الكريم، والترجمة التفسيرية تكون بلغة أخرى، والقارئ للتفسير يمكنه الرجوعَ إلى الأصل، أمّا الترجمة فيصعب عليه أن يرجع إلى الأصل لأنه بغير لغته.

وهناك نقطةٌ أخرى لا بدّ من الحديث عنها، وهي تحرير محلّ النزاع بين المخالفين.

تحريرُ محلّ النزاع في القضية:

القائلون بجواز الترجمة بل بوجوبها كما سترى، يقصدون الترجمة المعنوية التي تفهم غير العربي معاني القرآن الكريم، والرافضون لهذه الترجمة التفسيرية يرفضون الترجمة المعنوية وإن كان الجميع يتّفق على جواز الترجمة التفسيرية حتى يصل الإسلام ودعوتُه ما وصلَ الليل والنهار، فالخلاف بين الفريقين ليس لفظيًّا كما يقال، بل خلاف حقيقي.

فبينما يذهب بعضُهم إلى جواز الترجمة والقراءة في الصلاة باللفظ المترجم، بل وجوبها، يذهب آخرون إلى منْع ذلك وتحريمه لأنّ فيه هدمًا لأصلٍ من أصول الدين وأساسٍ من أسسه. وعلينا أن نستعرض أدلةَ المجيزين وشبهات المانعين حتى نخرج من القضية برأيٍ موحّد.

---

(١) انظر: نظرات إسلامية، ص٤٢ – ٤٣.

وجهةُ نظر القائلين بالجواز:

وقبل هذا العرض نؤكّد على اضطراب كلام القائلين بالجواز في المسألة، فمرّة يذهبون إلى أنّ المراد ترجمةُ معنى القرآن الكريم، ومرّة يذهبون إلى أنّ المراد ترجمة اللّفظ بما يقابله من لغةٍ أخرى. ونجد هذا الاضطراب واضحًا في كلام الأستاذ فريد وجدي إذ يذكر:

«أنه لا يريد ترجمة القرآن الكريم ليقرأه الناس في الصلاة، وإنما الذي يريده أن يترجم معاني القرآن الكريم لتصحيح التراجم الخاطئة، إذ لا يجوز شرعًا ترك المعاني القرآنية محرّفة. ويحمله على ذلك أيضًا الرغبة في تفهّم الأجانب للإسلام، وأنّ كتابه يهدي للتي هي أقوم في جميع المجالات الإنسانية، وينعي الأستاذ وجدي على السيد رشيد أنه يحمله ما لم يقلْه، ولا قال أحدٌ من المتقدمين بهذا الشرع»[١].

وهذا الكلام لا غبارَ عليه، فالأستاذ وجدي يقصد من الترجمة ترجمةَ معاني القرآن الكريم وهداياته في جميع المجالات الإنسانية، فلا أحدٌ يختلف معه في ذلك إلّا في التسمية فقط، فلماذا لا يسمّى هذا العمل تفسيرًا للقرآن الكريم؛ هروبًا من دائرة الخلاف، لكن الأستاذ وجدي لم يستقرّ على هذا الكلام، فعاد في نفس المجال يذكر أنّ المراد ترجمة لفظٍ بلفظ فيقول: «يذكر الأستاذ أنّ هناك ترجمة أجمع المسلمون على عدم جوازها وهي ترجمة اللّفظ بما يقابله، ولا ندري كيف يسوغ له هذا القول، وهو يعلم أنّ الحنفية يشترطون أنْ تكون الترجمة التي تصحّ بها الصلاة هي الترجمة اللفظية لا الترجمة التفسيرية.

أمّا ترجمة المعاني التي يقصد منها تفهيمَ الأجانب معاني القرآن فلا يحرّمها الأحنافُ ولا علماء كثيرون من مذاهب أخرى، حتى الحنابلة»[٢].

وهذا تضاربٌ في كلام الأستاذ وجدي يذكر في النّص اللاحق ما يخالف ما ذكره في كلامه السابق، ولكنّ محكّ الخلاف الحقيقي بين المجيزين والمانعين هو الترجمة النصيّة، أي مقابلة لفظٍ بلفظ.

---

(١) انظر: الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، ص٦٦.

(٢) انظر: الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، ص٤٤.

وإلّا فلا خلاف بين أحدٍ في جواز تفسير القرآن الكريم بأيّ لغة أخرى، سواء قلنا إنّها تفسير، أمْ إنها ترجمة لمعاني القرآن.

وبعد هذا التحديد نعرض لوجهةِ نظر كلّ فريق، وما عنده من رأي؛ لعلّنا نجد في النهاية رؤية جديدة عندهم لهذه القضية.

وجهةُ نظر المجيزين للترجمة:

بعد أنْ وضحت لنا وجهةُ الاختلاف بين الفريقين، وأنّه ليس خلافًا لفظيًّا، وأنّه خلافٌ حقيقي بين المجيزين والمانعين، نعرض هنا وجهةَ نظر المجيزين ودواعي الترجمة عندهم.

دواعي التّرجمة عند المجيزين:

حمل المجيزون لقضية الترجمة للقرآن الكريم عدّة أمور، من أبرزها ما يلي:

- أنّ الأمم لا تقبل على قراءة التفسير المكتوب بلغاتها، كما لا نقبل نحن على قراءة رسائل المبشرين اعتقادًا منهم أنّ هذه المطبوعات تكتب للدعاية، وأنها يتحرّى فيها التأثير الخطابي.
- وأنهم يستطيعون أنْ يقاوموا رسائلنا أو تفسير القرآن الكريم برسائل منها مدّعين أنّ ما نكتبه فيها ثمرة ما حصّلناه من علومهم، لا ثمرة تعاليم كتابنا.
- أنّ الأمم المعاصرة لا يقنعها أنْ تأخذ الشيء بالواسطة، وبفهم سواها له، وإنما تريده من مصدره الأول، وتدعي أنها تفهم منه أكثرَ مما يفهمه أهله الأخصون، ترجمة معاني القرآن والحالة هذه أصبحت في هذا العصر لا مناصَ منه قيامًا بالعهد الذي في أعناقنا له.
- الناحية العالمية في الإسلام والتي من أجلها أجاز الرسول ﷺ ترجمة الفاتحة ليقرأ بها في الصلاة، وقد بنى أبو حنيفة «رضي الله عنه» على هذه الحادثة جوازَ القراءة في الصلاة بالترجمة[1].
- أنّ الأوروبيّين ترجموا تراجم سقيمة لا نرى مندوحةً مِن تقويمها، ولا يسعنا تركها على حالها[2].

---

(١) انظر: الأدلة العلمية، ص٦، ٧.

(٢) انظر: السابق، ص١٢، ١٥.

وهذه أبرزُ دواعي الترجمة في نظر المجيزين، واعتمدوا على عدّة أدلّة نعرضها أيضًا حتى تكون القضية واضحة، والمسألة أمام العيان خاليةً من التحيّز إلى طرف من الأطراف. وهذه الدواعي على احترامها وقبولها إلّا أنّ هناك طريقًا آخر يمكن أن نعوّض به عنها، وهو التفسير الموثق، فمِن خلاله تصل معاني القرآن الكريم إلى العالم كلّه، ولا يضرّنا بعد ذلك أن يعتمد الغرب وغيره رسائلنا وكلامنا أمْ لا يعتمدون، فالحقّ سيظهر نورُه رغم كره الكارهين وحسدِ الحاسدين، وفي الوقت نفسه سيرد هذا التفسير المعتمد والموثّق من جهة علماء موثوق بهم سيردّ على التراجم الخاطئة، وفي الوقت نفسه نحفظ للقرآن الكريم قيمته ومكانته وإعجازه الذي تفرّد به.

أدلّةُ المجيزين للترجمة:

اعتمدَ المجيزون للترجمة على بعض الأدلة وبعض المذاهب الفقهية والأئمة السابقين، وكانت أدلّتهم كالتالي:

- أوّل ما اعتمدوا على رأي نسبَ للإمام أبي حنيفة يقول فيه بجواز الترجمة والصلاة بهذه الترجمة.
- اعتمدوا على خبرٍ روى أنّ سلمان الفارسي ترجم الفاتحة لبعض الفرس يقرءون بها في الصلاة حتى لانتْ ألسنتهم.
- اعتمدوا على رأي الإمام الشاطبي ذكروا أنّه في الموافقات.
- وذكروا أنّ من القائلين بجوازها ابن حجر شارح فتح الباري، وابن الأبطال، والمقدس، والإمامان محمد بن الحسن وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة(١).
- أنها من باب الضرورات التي تبيح المحظورات، فإذا لم تكن ترجمة القرآن جائزة في مذهب أبي حنيفة وتُسْتحسن لدى كبار علماء المذاهب الأخرى أفلا تكون في حلّ من ترجمته استنادًا إلى القاعدة الإسلامية المشهورة، وهي أنّ الضرورات تبيح المحظورات؛ درءًا للتحريف الذي وقع في التراجم التي قام بها أفرادٌ من الأوربيّين في أزمان مختلفة[٢].

---

(١) انظر: الأدلة العلمية، ص٦، ١٣، ١٤.

(٢) انظر: السابق، ص٧٠.

• أنّ الأصل في الصلاة الخشوع والاطمئنان والتدبر، والنظم العربي لا يؤثر في جاوي أو فارس أو تركي أو ياباني، أو مَن لا يفهم العربية، ولا تكون له الطلاوة واللّذة في السماع، بل الأمم العربية التي تفهم العربية ليست الآن واقعةً تحت تأثير طلاوة النظم العربي حتى تكون قراءة التراجم مانعةً عنهم هذه الطلاوة وهذا التأثير، وعلى العكس فإنّ قراءة التراجم تجعلهم يحصلون على طلاوة المعاني ولذتها وتأثيرها، ومِن الخير أنْ توفّر لهم الحصول على بعض هذه المقاصد كلها وليس يخفى على أحدٍ من الناس أنّ ينبوع المعارف الإلهية هو معاني القرآن المدلول عليها بنظمه العربي، وإذا ذهبنا إلى أنّ المعارف الإلهية مرتبطة بالألفاظ؛ صرنا إلى شيء من اللّغو لا يقوله قائل[1].

ويردّ الأستاذ رشيد رضا على هذا الكلام من وجهين:

١ – أنّ الفهم والتدبر وما يراد بهما من الخشوع والاعتبار إنما يتمّ بتعلّم المسلمين للغة الكتاب الإلهي، لا بتحويل الكتاب الإلهي إلى لغاتهم، كما فصّله الإمام الشافعي في رسالة الأصول.

٢– أنّ ما لا بدّ منه في التلاوة في الصلاة وهو الفا تحة وبعض الآيات والسور القصيرة، يمكن أن يفسّر لكلّ مسلم يحفظه تفسيرًا يمكّنه مِن فهْم معناه، والاعتبار به، فهو لا يتوقف على ترجمته[2].

ومِن أدلتهم التي نقلوها نصٌّ عن شمس الأئمّة السرخسي في كتابه المبسوط، ونصّ عن الأمّ للإمام الشافعي، فيذكرون عن الأوّل قوله: «إذا قرأ في صلاته بالفارسية جازَ عند أبي حنيفة– رحمه الله– ويكره، وعندهم لا يجوز إذا كان يحسن العربية، وإذا كان لا يحسنها يجوز. وأبو يوسف ومحمد– رحمهما الله تعالى– قالا: القرآن معجز، والإعجاز في النظم والمعنى، فإذا قدر عليهما فلا يتأدّى الواجب إلّا بهما، وإذا عجز عن النظم أتى بما قدرَ عليه، كمَن عجز عن الركوع والسّجود يصلي بالإيماء[3]».

(١) انظر: بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، للأستاذ محمد مصطفى المراغي، ص١٤، ١٥، ط مطبعة الرغائب، عام ١٣٥٥هـ.

(٢) انظر: تفسير القرآن الحكيم، ج٩، ص٢٨٢، وما بعدها.

(٣) بحث في ترجمة القرآن، ص١٥.

ونقلوا عن الشافعي قولَه: «وإذا ائتموا به فإنْ أقاما معًا أمّ القرآن، أو لحن، أو نطق أحدهم بالأعجمية، أو لسان أعجمي في شيء من القرآن أجزأته، ومِن خلفه صلاتهم، إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمةٍ ولحن، فإنْ أراد به كلامًا غير القراءة فسدت صلاته... يقول الشيخ المراغي: فهذا النصّ يدلّ على أنّ اللسان الأعجمي بعد قراءة المفروض عنده- وهو الفاتحة- لا يبطل الصلاة، وهو موافقٌ للحنفية في هذا[١].

ويوضّح الأستاذ رشيد رضا هذا الفهمَ، فيقول:- كما سبق- « وإذا ائتموا به فإنْ أقاما معًا أمّ القرآن، أو لحن، أو نطق أحدهم بالأعجمية، أو لسان أعجمي في شيء من القرآن أجزأته، ومِن خلفه صلاتهم، إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمةٍ ولحن، فإنْ أراد به كلامًا غير القراءة فسدت صلاته... يقول الشيخ المراغي: فهذا النصّ يدلّ على أنّ اللسان الأعجمي بعد قراءة المفروض عنده- وهو الفاتحة- لا يبطل الصلاة، وهو موافقٌ للحنفية في هذا[٢]. معناه أنّ الأعجمي الذي لا يحسن القراءة إذا أمّ مثله فأقاما معًا أمّ القرآن، أي أحسن كلّ من الإمام والمأموم قراءة الفاتحة أو لحنَا جميعًا في غير الفاتحة، أو نطق أحدُهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غير الفاتحة كانت صلاة كلّ منهما صحيحة؛ لأنّ اللحن والعجمة والرّطانة في غير الفاتحة لا يبطل الإمامة ولا الصلاة[٣]».

وقد أيّد هذا الكلام بنصّ الإمام الشافعي في الرسالة: «أنه على كلّ مسلم أنْ يتعلّم مِن لسان العرب ما بلغه جهدُه حتى يشهد به أنْ لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمدًا عبده ورسوله، ويتلو به كتابَ الله تعالى، وينطق بالذكر فيما افترض عليه مِن التكبير، وأمِرَ به من التسبيح والتشهد، وغير ذلك»[٤].

وهكذا إذا عرضنا أدلّة المجيزين نجدُ أنها أدلة غيرُ صريحة ولا واضحة على المراد، ففي الوقت الذي ينقلون فيه كلامًا للإمام الشافعي- رضي الله عنه- في جواز قراءة غير الفاتحة يُثبتون به جوازَ الصلاة والقراءة بالفاتحة، وغيرها في الصلاة، وغيرها.

---

(١) بحث في ترجمة القرآن، ص٢٤، ٢٥.

(٢) بحث في ترجمة القرآن، ص٢٤، ٢٥.

(٣) انظر: تفسير القرآن الحكيم، ج٩، ص٢٨٩.

(٤) الرسالة، للإمام الشافعي، ص٣١، تحقيق/ سيد كيلاني، ط مصطفى الحلبي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

وعلينا أن نعرض لأدلة أو شبهات مانعي الترجمة على النحو التالي:

وجهةُ نظر المانعين:

وإذا كنا قد عرضنا لوجهة نظر المجيزين للترجمة، فلنا أن نعرض هنا آراءَ المنكرين وأدلتهم، خاصّة أنّ هؤلاء المنكرين ليس بعيدين عنْ أبناء المدرسة، بل إنّ منهم أحدَ روادها ومؤسسيها وهو الأستاذ رشيد رضا الذي وضع ما يزيد على خمسٍ وثلاثون صفحة من القطْع الكبير في معالجة هذه المسألة، وعرض رأيَه فيها في كتابه تفسيرِ القرآن الحكيم الجزء التاسع، وذلك عند تناوله تفسير قول الله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[١].

وقد عرض أدلته ووجهةَ نظره فيما يمكنُ أن نسوقه في النقاط التالية:

- أنّ الترجمة إذا فرضنا أنها لا تخلّ بفهم أصول الدين وفروعه وتشريعه؛ أفلا تخلّ بوحدتهم وتعارفهم وتعاونهم؟! وتوقّف ذلك على لغةٍ واحدة ضروريٌّ، فإذا لم تكن لغة جميع أفراد شعوبهم، فلتكن ممّا يتقن طوائفُ رجال الدين ودعاة الوحدة والاتفاق منهم.
- أنّ ترجمة القرآن الكريم المعجِز للبشرية ترجمةٌ تؤدي معانيه تأديةً تامّة، كما أنزله الله تعالى، ويبقى بها معجزًا وآية متعذرة[٢].
- أنّ الهدف من الترجمة من خلال الدعوات السابقة لها ليس هدفًا سليمًا مبرّءًا من العيوب، بل هدف يقوم على إرادة فصْل الإسلام عن لغته، وإضعاف لغتهم بتركه من خلال الترجمة إلى لغة أخرى.

وقد حدث ذلك في تركيا التي سعَتْ وتسعى إلى خلع كلّ ما هو إسلامي من نفس الشعب التركي وعقله ووجدانه ليسهل عليهم سلّه من الإسلام بمعونة التربية الجديدة والتعليم العام، وعمدوا إلى هذه الشجرة الطيبة الثابتة، أصلُها الراسخُ في أرض الحقّ والعدل والفضل، وفرعُها

---

(١) الأعراف: آية ١٥٨.

(٢) تفسير القرآن الحكيم، ج٩، ص٢٦٧، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الممتدّ في أعالي السماء، تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربها، عمدوا إلى اجتثاث أصلِها، واقتلاع جذرها بعد ما كان من عودها وامتلاخ أملودها (خلع عودها) وخض شوكتها(١).

يذكر السيد رشيد كذلك أنّ الأئمة أجمعوا على عدم جواز الترجمة للقرآن الكريم(٢).

جوابُ هذه الشبهة عند المجيزين:

- ذكر الأستاذ وجدي أنّ هذا الإجماع الذي ذكره السيد رشيد ليس صحيحًا، ذلك أنّ الحنفية ذهبوا إلى جوازها، وهو أكثر المذاهب الإسلامية شيوعًا(٣).
- أنّ ترجمة القرآن الكريم ترجمةً حرفية تطابق الأصلَ متعذّرة، والترجمة المعنوية عبارة عن فهْم المترجم للقرآن، أو فهم مَن عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين، من هنا لا تكون هذه الترجمة هي القرآن، وإنما هي فهم رجل للقرآن يخطئ في فهمه ويصيب.
- أنّه يترتب على الترجمة الحرمانُ من رتبة الاجتهاد والاستنباط؛ إذ الاجتهاد من الترجمة وكلام المترجم لا يقول به مسلم.
- أنّ مَن يعرف لغة القرآن وما يحتاج إليه فهمُه كالسنة النبوية وتاريخ الجيل الأوّل الذي ظهر فيه الإسلام؛ يكون فخورًا بالعمل بما يفهمُه من القرآن، وإن أخطأ في فهمه لأنه بذلَ جهده في الاهتداء بما أنزله الله هدايةً له، ولا أخالُ مسلمًا يجعل لعبارة المترجم هذه المزيّة.
- أنّ القرآن هو أساس الدين الإسلامي، بل هو الدين كله، إذِ السنة ليست دينًا إلّا من حيث أنّها مبيّنة له، فالذين يأخذون ترجمته يكون دينهم ما فهمه مترجمُ القرآن لهم، لا نفس القرآن المنزّل من الله تعالى على رسوله محمد ﷺ.
- أنّ القرآن منع التقليد، وشنّع على المقلدين، فأخذ الدين من ترجمة القرآن هو تقليدٌ لمترجم فهو إذًا خروج عن هداية القرآن لا اتّباع لها.
- أنّ هداية القرآن المتجددة لكلّ زمان ومكان تخلف لأنها تصبح محصورةً في كلام المترجم نفسه.

---

(١) تفسير القرآن، ج٩، ص٢٧٠، ٢٧١.

(٢) السابق، ج٩، ٢٧١.

(٣) انظر: الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن، ص٤١.

- أنّ الإمام الغزالي ذكر أنّ مِن الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها، أي ومثل الفارسية التركية وغيرها، فما الذي يفعله المترجم في هذه الألفاظ؟
- فقدان المعاني المجازية التي لم يجرِ العرف باستخدامها في الألفاظ المترجمة إليها.
- أنّ لنظم القرآن وأسلوبه تأثيرًا خاصًّا في نفس السامع لا يمكن أن ينقل بالترجمة، وإذا فات يفوت بفوْتِه خير كثير.
- حدوث تراجم بعدد المترجمين من كلّ لغة ينقل إليها القرآن الكريم، ولا شكّ أن هذا سيوقع خلافًا بين هذه التراجم، مثل ما حدث في كتب العهد العتيق.
- أنّ القرآن الكريم هو الآية الكبرى على نبوّة محمد ﷺ، بل هو الآية الباقية من آيات النبيّين، ويظهر ذلك بالنصّ الذي نقلناه عمّن جاء به من عند الله تعالى والترجمة ليست كذلك[(١)].

هذه هي بعضُ الأدلة والاعتراضات التي يعتمد عليها السيد رشيد رضا في رفض مسألة ترجمة القرآن، وهناك عددٌ كذلك من وجهاتِ النظر أو الاعتراضات لبعض الرافضين، والتي سمّاها الأستاذ وجدي شبهات، وردّ عليها واحدةً واحدة، ومِن أبرزها هذه الأدلة:

الخوف على أصل اللغة أن يضيع مع تباعد الأزمان واختلاف الترجمات.

أنّ اختلاف الترجمات يترتّب عليه اختلاف الآراء والأفكار، خاصّة أنه لم يوجد تفسيرٌ واحد معتمد يرجع إليه لكلّ ألفاظ القرآن الكريم دونَ ما سواه من التفاسير.

أنّ النظْم المعجز للقرآن جزءٌ من ماهية القرآن، وليس في إمكان لجنةٍ من اللّجان أن تترجم معنى القرآن بما فيه هذا الجزء، ولا يصحّ تركه لأنه يمثل الروحَ للجسد بالنسبة للقرآن، والجسد بدون روح لا فائدة فيه[(٢)].

وردّ الأستاذ وجدي على هذه الشبهة بأنّ ترجمة القرآن إلى لغةٍ أجنبية بنظم مُعجز لا سبيل إليه، وإنما المراد ترجمة معانيه فقط.. وكلام الأستاذ بأنّ القرآن والإعجاز كالروح فهو عكس

---

(١) انظر: تفسير القرآن الحكيم، ج٩، ص٢٧٥: ٢٧٩.
(٢) انظر: الأدلة العلمية، صفحات ١١/ ٥٦ بتصرّف وتلخيص.

الواقع؛ فإنّ روح كلّ شيء هو معناه، وأمّا نظمه فهو الجسد[1] وفي هذا الجواب تراجعٌ من الأستاذ وجدي عن الهدف الذي حوله المعترك، وهو ترجمة القرآن الكريم ترجمة تطابق لفظه ومعناه، وإلّا فالفريق المانع لا يمنعُ ترجمةَ معاني القرآن، هذه واحدة. أمّا الثانية فإنّ الإعجاز هنا خاصّة يمثل روح القرآن بحقّ؛ لأنه آية الرسول ﷺ على رسالته بالإضافة إلى اشتماله على عنصر الهداية وغيرها.

تحقيقُ المسألة عند السلف، وردودُ المانعين على شبهات المجيزين:

كان معتمدُ المجوّزين لمسألة الترجمة في هذه القضية عددًا من الأئمة الذين نقلوا عنه، كما سبق أن ذكرت بعض النصوص وفهموها فهماً خاصًّا، وبنوْا رأيهم على هذا الفهم، ومن أبرز هؤلاء العلماء:

الإمام أبو حنيفة- رضي الله عنه- الذي كان هو العمدةَ عندهم في هذه المسألة، فقالوا إنه ذهب إلى القول بجواز ترجمة القرآن الكريم والقراءة بها في الصلاة لغير القادر.

والحقّ الذي يذكره السيد رشيد أنّ التفريق واجبٌ هنا بين الصلاة والقراءة فيها والترجمة المطلقة، «فمسألة القراءة في الصلاة شيء، ومسألة ترجمة القرآن وقراءته بغير العربية شيء آخر، والكلام في الثاني دون الأول، ولا يلزم من جواز الأول على فرض تسليمه جوازُ الثاني حتى ينسب إلى الإمام وصاحبه القول بجواز ترجمة القرآن وقراءته خارج الصلاة وكتابته بغير اللغة العربية، وكيف ذلك وقد أجمعت كتبُهم على أنّ الخلاف في خصوص الصلاة وأصله أنّ الأمر بالقراءة إنما هو الصلاة دون غيرها، كما أنه المراد من قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[2] والقرآن المعروف هو اللفظ المنزل بلغة العرب خاصة[3].

ويتّضح من هذا أنّ الخلاف في المسألة بين أبي حنيفة وصاحبيه- رضي الله عن الجميع- إنما هو في القراءة في الصلاة وليس في مطلق القراءة أو الترجمة للقرآن الكريم كله؛ ذلك أنهم في هذه

(١) انظر: السابق، ص٤٠.

(٢) المزمل: آية ٢٠.

(٣) تفسير القرآن الحكيم، ج٩، ص٢٨٢، ٢٨٣.

الحالة نظروا إلى أنّ المراد من القراءة الدّعاء والمناجاة والتفكّر في آيات الله تعالى، وهذا حاصلٌ بالترجمة المقروءة في الصلاة على فرض أنها مِن هذا القبيل، وإلّا فالجميع يتّفق على أنّ الإعجاز القرآني إنما هو للنظم والمعنى جميعًا.

يقول الإمام البزدوي في أصوله: «والقرآن اسمٌ للنظم والمعنى جميعًا في قول عامّة العلماء، وهو الصحيحُ في قول أبي حنيفة، إلّا أنه لم يجعل النظم ركنًا لازمًا في جواز الصلاة خاصّة، وإنما هو لازمٌ فيما سواه من الأحكام الأخرى كوجوب الاعتقاد وحرمة كتابة المصحف بالفارسية وحرمة المداومة والاعتياد على القراءة بها(١)».

هذا وقد ذكر الإمام الألوسي في تفسيره أنّ الإمام أبا حنيفة رجع عن ذلك عند تناول الألوسي للآية التي هي معتمد أبي حنيفة في رأيه السابق ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾(٢) فقال: «واشتهر عن الإمام أبي حنيفة أنه جوّز القراءة بالفارسية والتركية والهندية، وغير ذلك، من اللغات مطلقًا استدلالًا بهذه الآية، وفي رواية تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية، لخبر «لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدري، وفي رواية أخرى أنها إنما يجوز بالفارسية في الصلاة إذا كان المصلي عاجزًا عن العربية، وكان المقروء ذكرًا وتنزيهًا لما لقراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة، وكان القارئ يحسن العربية أو في الصلاة، وكان القارئ عاجزًا عن العربية، لكنّ المقروء من القصص والأوامر والنواهي فإنها لا تجوز، وقد صحّ رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقًا جمعٌ من الثقات المحققين»(٣).

وقد نقلت هذا النصّ على طوله لأنه يوضّح المراحل التي مرّ بها رأي الإمام أبي حنيفة في الترجمة بالفارسية، واختصاص كلّ حالة بحكم معين، فالعربي يختلف حكمُه عن الذي لا يعرف العربية، والقراءة في الصلاة غير القراءة خارج الصلاة، والترجمة الفارسية غير الترجمة بغيرها، وهكذا وضّح لنا النّص جواب كلّ على حدة، وأكّد في النهاية رجوعَ الإمام عن رأيه، هذا كما نقله عنه الثقات المحققون.

---

(١) انظر: تفسير القرآن، ج٩، ص٢٨٣.

(٢) الشعراء: آية ١٩٦.

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، المجلد العاشر، ص١٢، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط، أولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين الألوسي، ت. ١٢٧هـ

واعتمد السيد رشيد على كلام الألوسي هذا وبنى عليه رأيه، ونقل شارح أصول البزدوي، وهو الإمام عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي كلامَ أصحاب المذاهب الأربعة، فنقل بعضَ النصوص التي تدلّ على ذلك، كقوله: «ومذهب الشافعية عدم جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة مطلقًا سواء كان يحسن العربية أم لا يحسنها. وفي فتاوى شيخ الإسلام ابن حجر من أئمّة الشافعية- وقد سئل: هل تحرم كتابة القرآن بالعجمية كقراءته؟ فأجاب بقوله: قضية ما في المجموع عن الأصحاب: التحريم». ونقل مذهب المالكية فقال: «ومذهب المالكية أنّه لا تجوز قراءة القرآن وكتابته بغير العربية، ولذلك أوجبوا تعلّم الفاتحة على مَن لا يحسن قراءتها في الصلاة بالعربية إنْ أمكن، وإلّا ائتمّ بمَن يحسنها، فإنْ لم يكن؛ فالمختار سقوطُها وسقوط القيام لها، وقيل يجب قيامُه بقدر ما يتيسّر من الذكر».

«ومذهب الحنابلة أنّ الصلاة تفسد بالقراءة الفارسية ونحوها عند العجز وعدمه، وهو يدلّ على منع قراءة القرآن وكتابته بغير العربية»، وخلص في النهاية إلى أنّ المعول عليه عند جميع الأئمة أنّه لا تجوز كتابة القرآن ولا قراءته بغير العربية لعاجزٍ أو قادرٍ، لا في الصلاة ولا خارجها إلّا ما تقدّم عن السادة الحنفية في خصوص الصلاة للعاجز عن العربية، وقد علمت ما فيه من توضيح الثقات رجوعَ الإمام عنه»[1]. وقد نسب الزمخشري في تفسيره القول بأن الضمير في ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ للقرآن إلى أبي حنيفة، ولكن ساقه بصيغة التمريض «قيل»، وفيه دلالة على أنّ هذه النسبة لم تثبت، وإن ثبَتَتْ فقد أكّد المحققون نفيها[2].

خلاصةٌ واستنتاج:

وبعد تلك الصّولات والجولات بين الفريقين المجيزين والمانعين، يمكننا أن نستخلص النتائج التالية:

١- أنّ الخلاف بين الفريقين ليس خلافًا لفظيًّا، بل هو خلاف حقيقي حول الترجمة التامة للقرآن الكريم.

(١) تفسير القرآن الحكيم جزء ٩ ص٢٨٣ - ٢٨٥ نقلًا عن شرح أصول البزدوي.

(٢) راجع الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل جزء ٣ ص٣٨٠ للإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري.

٢- أنّ اعتماد المجيزين على كلام الإمام أبي حنيفة لا ينهض دليلًا على جواز الترجمة، ذلك أنّ الإمام، رحمه الله، خصّ الترجمة أو القراءة بالأعجمية بالقراءة في الصلاة، وليس في ذلك دليلٌ على جوازها بصفة عامة؛ لأنّ الترجمة أعمّ من القراءة بالأعجمية في الصلاة، والدلالة على الأعمّ لا تدلّ على الأخص. أضف إلى ذلك رجوعَ الإمام عن رأيه هذا كما نقل عنه شارح أصول البزدوي، وذكره الألوسي في تفسيره كما سبق.

٣- أنّ كلام الإمام الشافعي في المسألة لا ينهض دليلًا كذلك على جواز الترجمة، ذلك أنّ كلامه فيها خاصّ بالصلاة أيضًا وبإمامة الأعجمي لمثله. وليس في ذلك دليلٌ من قريب أو بعيد على جواز الترجمة.

٤- أنّه نقل عن أكثر المذاهب، بل وجميع الأئمة الأربعة، أنّ الإعجاز القرآني ركناه اللفظ والمعنى، ولا يستقيم الإعجاز بفقدِ واحدٍ من ركنيه. والترجمة بلا شكّ تسقط ركن اللفظ فيسقط الإعجاز هو آية النبي - ﷺ - على نبوته.

٥- أنّ دواعي الترجمة التي اعتمدَ عليها المجيزون يمكن الوصولُ إليها من خلال التفسير بواسطة جهةٍ رسمية معتمَدة، تضعه وتراعي فيه ظروف وبيئات البلاد الموجّهة إليها هذه الترجمة.

٦- اقترح كذلك أنْ تهيأ لجنةٌ من الدّعاة الرسميين وغير الرسميين المعنيّين بشئون الإسلام والمسلمين وأنْ تضع من أهداف القرآن والإسلام ما يغري غير العرب بقبوله والاقتناع به، وأن تكون هناك جهة حقيقية تعدّ سفراء غير رسميين من دعاةٍ ووعاظ متزوّدين بالفقه وعلومه والشريعة ومتطلباتها ولغةِ البلاد الموفدين إليها، وبذلك ستصل، إن شاء الله، إلى ما تصبو إليه من تعبيد الناس لربّ الناس، وعرض جهة الإسلام ورأيه في القضايا المثارة على الساحة بعد عرضه هو عرضًا كريمًا بتناسب مع عظمته وروعته.

أبرزُ الكتب التي عالجت هذه القضية:

وقد عالج تلك القضية الشائكة عددٌ من الكتب، من أبرزها:

الموافقات، للإمام الشاطبي.

فتح الباري، باب «نزول القرآن».

شرح الكنز، للزيلعي.

الهداية وشرحها.

المغني، لابن قدامه.

الإتقان في علوم القرآن، للإمام السيوطي.

الأمّ، للإمام الشافعي، في إمامة الأعجمي.

أحكام القرآن، للإمام الجصاص.

أصول البزدوي.

مناهل العرفان، للشيخ الزرقاني.

تفسير القرآن الحكيم، السيد رشيد رضا.

بحث وترجمة القرآن وأحكامها، للشيخ محمد مصطفى المراغي.

الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن الكريم، للأستاذ/ محمد فريد وجدي.

المبحثُ الثّالث

الإعجازُ القرآني والمعجزاتُ وموقفُ المدرسة منه

توطئة:

مضت سنةُ الله في عباده رحمةً منه وفضلًا وتكرّمًا وحلمًا أن يرسل رسلًا وأنبياء مبشرين ومنذرين ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[1] وأمرهم بتبليغ رسالته ونشر دعوته وإخراج عباده- بإذنه- من الظلمات إلى النور، وكان من الطبيعي أن يؤيّد سبحانه هؤلاء الرسل والأنبياء بدلائل صدقٍ وشارات حقّ، يعرف الناس من خلالها أنّ هؤلاء بحقّ رسلٌ من لدُن الله عزّ وجل. وهذه الدلائل الواضحة والشيء المبين الذي عبر عنه موسى عليه السلام ﴿أَوَلَوۡ جِئۡتُكَ بِشَيۡءٖ مُّبِينٖ﴾[2] هو ما يسمى عند علماء الكلام المعجزة، وهي أمرٌ خارقٌ للعادة يظهره الله على يدِ مدّعي النبوة تأييدًا له في دعواه.

وهذا الإعجاز الذي يؤيد الله به رسولَه يختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، ومن قوم إلى قوم؛ حسب اختلاف طبيعتهم وثقافتهم وبيئتهم التي يحيونها، فإذا كان القوم مهرةً في السحر وفنونه وأنواعه وضروبه كانت المعجزة العصا التي تُرى وكأنها حيّة تسعى كمعجزة نبي الله موسى عليه السلام، وإذا كان القوم حذقةً في الطب وعلومه ومسائله كانت المعجزة أيضًا من جنسها كمعجزة نبي الله عيسى عليه السلام، وإذا كان القوم فصحاء لسناء يقيمون للعبارة سوقًا وللكلمة معرضًا كانت المعجزة من جنس ما يجيدون ومِن لُحمة ما يعرفون مثل معجزة الرسول محمد ﷺ القرآن.

ومدرسةُ المنار لها وجهة نظرٍ خاصّة في الإعجاز، وفي معجزة النبي محمدﷺ على وجهٍ خاص.

---

(١) النساء: آية ١٦٥

(٢) الشعراء: آية ٣٠

رأيُ مدرسة المنار في الإعجاز:

ترى مدرسة المنار أنّ الأنبياء السابقين كانوا يؤيدون بمعجزات باهرة تدهشُ العقول وتذهلُ الألبابَ، وتحمل الناس على الإيمان، وأنّ المعجزة «جائزة عقلًا، أي ليس فيها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما، وأنه لا مانع من وقوعها بقدرة الله تعالى في يدِ نبي من الأنبياء ويجبُ أن تؤمن بها على ظاهرها»[(1)].

وبعد أنْ جاء الإسلام وارتقى العقل، ووصل إلى مرحلة يستغني فيها عنْ أمثال تلك المعجزات التي تذهلُ العقل «وانتهى بذلك زمنُ المعجزات ودخل الإنسان في سنّ الرشد، فلم تعدْ مُدهشات الخوارق هي الجاذبية له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال، كما في سن الطفوليّة «النوعيّة»، بل أرشده الله تعالى بالوحي الأخير «القرآن» إلى استعمال عقله في تحصيل الإيمان بالله وبالوحي»[(2)] وهم يذهبون إلى أنّ المعجزة الحقيقية في الإسلام هي القرآن الكريم وحده، يقول السيد رشيد رضا: «إنّ نبوة محمد ﷺ قد ثبتتْ بالبرهان العلمي والعقلي الذي لا ريبَ فيه، لا بالآيات والعجائب الكونية، وأنّ هذا البرهان قائم ماثلٌ للعقول والحواس في كلّ زمان، وأنه لا يمكن إثباتُ آيات النبيّين السابقين إلّا بثبوت نبوته ﷺ، وهذا القرآن الذي جاء به، فالحجة الوحيدة عليها في هذا الطوْر العلمي الاستقلالي من أطوار النوع البشري؛ هو شهادته لها»[(3)].

فالقرآنُ هو المعجزة الوحيدة التي أيّد بها الرسول محمد ﷺ دونَ خوارق العادات التي كانت للأنبياء السابقين، ذلك أنّ الطور البشري وصلَ إلى مرحلة مِن الرقي والإدراك لا يجدي معه مُدهشات العقل، وإنما لا بدّ من أدلة برهانيّة، وهكذا تذهب المدرسة، حتى قال الشيخ المراغي في تقديمه لكتاب الدكتور محمد حسين هيكل «حياة محمد ﷺ» إنه لم تكن معجزة محمد ﷺ القاهرة إلّا في القرآن، وهي معجزة عقلية. وما أبدع قول البوصيري:

---

(١) انظر: تفسير القرآن الحكيم، ج١ ص ٢٦١

(٢) انظر: تفسير القرآن الحكيم، ج ١ ص ٢٦١، الوحي المحمدي، ص ٦٧، بتصرّف.

(٣) الوحي المحمدي، ص ٦٧، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

لم يمتحنا بما تعيا العقول به حرصًا علينا فلم نرتب ولم نهم[(١)]

ونسي الإمام المراغي – رحمه الله – أنّ البوصيري يقول في نفس القصيدة:

جاءت لدعوته الأشجار ساجدة تسعى إليه على ساق بلا قدم[(٢)]

ويؤكّدون على أنّ القرآن الكريم يرى أنّ خوارق العادات ليست كافية في الدلالة على الإعجاز، فيقول الأستاذ محمد فريد وجدي: «رأي القرآن أنه لو كانت المعجزات الخارقة للعادات كافيةً مقنعة لما كذّب بها الأولون بعد أن ألحُّوا في طلبها وأجيبوا إليها، فرأتها أبصارهم رأي العين، ولكن عدم وجود صلة عقلية بين تلك الآيات وبين ما أُريدت له من إثبات رسالات الرسل؛ كان من نتائجه الغريبة أنه لا تكادُ تنزل الآيات لطلابها حتى يسارع إلى نفوسهم الشكّ فيها بعد الإصرار على طِلابها واللجاج في استنزالها، فمنهم مَن يراها مِن أنواع السحر، ومنهم مَن يكذّب بها بغيًا وعدوانًا ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٠٩ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١١٠ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[(٣)]

وهكذا يرون أنّ الخوارق التي حدثت في عصر الرسول ﷺ ليست معجزات بالمعنى المصطلح عليه، وإنما هي تثبيتٌ للرسول ﷺ فحسب، وهذا ما يجعل الرسول ﷺ يقف مِن طالب المعجزات موقفَ المتلطّف المرشد إلى الأخذ بأسباب العلم والهدى، ويسمّيهم تارة بالجاهلين وأخرى بالذين لا يعلمون. وأنّ المتتبع لآيات القرآن الكريم لا يرى فيه أنه ﷺ جاري المعجزة في سبيل مطالباتهم، وجاءهم بشيء من المعجزات التي سألوها ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[(٤)] [(٥)].

---

(١) حياة محمد ﷺ، ص ١٣ من المقدمة، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ٢٠٠٠.

(٢) انظر: بردة المديح المباركة، ص ١١٧، للإمام البوصيري، ط الشمرلي.

(٣) الأنعام: الآيات من ١٠٩ – ١١١

(٤) الإسراء: آية ٥٩

(٥) الإسلام دين الفطرة والحرية، ص ١٤٠

والحقّ أنّ الناظر في الآية الكريمة يرى- كما ذكره ابن جرير في تفسيره، ونقله الأستاذ فريد وجدي أنّ الله تعالى لم يمنع نزول الآيات إلّا لأنه مَن كان قبلهم مِن الأمم كذّب بها فعوجلوا بالعقوبة، وهذا لا يمنع أنّ الأمم السابقة رأوا معجزات وعوقبوا بعدها، ولم تنزل معجزات بناء على طلب القرشيّين لأنها لو نزلت وكذّبوا لعوقبوا كما عوقبَ الأسلاف، وقد مضتْ سنة الله تعالى ألّا يأخذهم بِسنَة عامّةٍ، من هنا لم تكن معجزات بناءً على طلب.

ويعلّل روّاد المدرسة عدمَ كون المعجزات من خوارق العادات في أمّة محمد ﷺ أنها لو كانت قطعية الإقناع لما أمعن المعاندون في تأويلها تارة وإنكارها تارة أخرى[1].

ويذهب السيد رشيد إلى أنّ الخوارق والعادات التي رواها المحدثون بالأسانيد المتّصلة تارة والمرسلة أخرى من الآيات الكونية التي أكرم الله تعالى بها رسوله محمد ﷺ هي أكثر من كلّ ما رواه الإنجيليّون، وأبعد عن التأويل، ولم يجعلها برهانًا على صحّة الدين، ولا أمَرَ بتلقينها للناس، ويعلّل ذلك بأن الله تعالى جعل نبوة محمد ﷺ ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها؛ لأنّ البشر قد بدؤوا يدخلون بها في سنّ الرشد والاستقلال النوعي الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتّباع ما تصدر عنه أمورٌ عجيبة مخالفة للنظام المألوف في سنن الكون، بل لا يكمل التقاؤهم واستعدادهم العقلي مع هذا الخضوع، بل هو من موانعه!! فجعل حجته نبوة خاتم النبيّين عن موضوع نبوته وهو كتابه المعجز للبشر بهدايته وبعلومه وبإعجازه اللفظي والمعنوي، وبأنباء الغيب الماضية والحاضرة والآتية فيه ليربي البشر على الترقي في هذا الاستقلال إلى ما هُم مستعدّون له من الكمال.

هذا الفصل بين النبوّات الخاصّة الماضية والنبوّة العامّة الباقية قد عبر عنه النبي ﷺ بقوله: «ما من نبي من الأنبياء إلّا وقد أعطي من الآيات ما مثله آمنَ عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»[2] [3]

(١) الإسلام دين الفطرة والحرية، ص ١٤١، بتصرّف.
(٢) الحديث مُتفق عليه، وقد ذكره البخاري، ج ٦ / ٢٢٤
(٣) انظر: الوحي المحمدي، ص ٦٣

ولنا أن نعجبَ من حديث السيد رشيد الذي يرى أنّ الإنسان قد دخل في سنّ، وأنّ المعجزات السابق لم تعدْ تناسبه، إنّ خصيصة المعجزة أنها دلالةٌ صادقة على نبوة نبي أو رسول، وليس شرطًا أن تتناسب مع سنّ التطوّر أو الكون، بل لا تكون معجزة إلّا إذا كانت خرقًا للسنن والنواميس، والواقع في الرسالات الماضية ورسالة الرسول ﷺ يؤكّد هذا المعنى.

وأمّا الحديث الصحيح فلا يؤكّد ما ذهب إليه السيد رشيد، وإنما يركّز على زاوية معينة وهي أنّ طبيعة معجزة الرسول ﷺ تختلف عن طبيعة المعجزات السابقة، فهو أقوى لأنه يستمرّ بعد عصر الرسول ﷺ، فكلّ معجزة ماضية كانت دليلًا على مَن رآها، أمّا القرآن فهو ماضٍ يراه الناس ويسمعونه، ويتأكّدون من إعجازه الذي يتنامى يومًا بعد يوم كلّما تفتّحت آفاق البشرية واتّسعت مداركها، فكلما كان الدليل قويًّا والمعجزة مستمرةً دائمة مثل القرآن كان نتاجُ الإيمان بها- بلا شكّ- أعظم وأضخم. وهذا هو معنى الحديث الشريف وليس المراد منه أنّ البشرية قد استقلّ فكرها ولا تناسبها خوارق السنن والنواميس، بل إنّ السيد رشيد يستمرّ مع هذه الفكرة التي سيطرت عليه حتى خرجتْ به- في رأيي- عن جادّة الصواب في هذه المسألة، وهو يرى أنّ العجائب والآيات التي حكاها القرآن الكريم عن الأمم السابقة صدّت الناس عن الدخول فيه، وأنّه لولا حكايته للآيات التي أيّد بها موسى وعيسى عليهما السلام لكان إقبالُ الإفرنج عليه أكثرَ واهتداؤهم به أعمّ وأسرع لأنّ أساسه قد بني على العقل والعلم وموافقة الفطرة البشرية وتزكية أنْفس الأفراد وترقية مصالح الاجتماع، وأمّا آياته التي احتجّ بها على كوْنه مِن عند الله تعالى فهي القرآن وأميّة محمد ﷺ فإنما هي آية علميّة تدرَك بالعقل والحس والوجدان:

كفاك بالعلم في الأمي معجزة　　　في الجاهلية والتأديب في اليتم

وأمّا تلك العجائب، فهي مثارُ شبهات وتأويلات كثيرة في رواتها وفي صحّتها وفي دلالتها،

وأمثال هذه الأمور تقعُ من أناس كثيرين في كلّ زمان[1]»

(١) انظر: الوحي المحمدي، ص ٩٦.

وما كنّا نظنّ أنّ المسألة عند السيد رشيد تصل إلى هذا الحدّ الذي يذكر فيه أنّ مِن أسباب إحجام الغرب عن الإسلام حكايته للمعجزات، إنّ الفترة التي مرّت بها الأمّة الإسلامية، وما وافقه مِن علوّ نجْم الغرب جعل فريقًا من علمائنا يحاولون التقرّب أو التقريب بيننا وبين الغرب بأي طريقة، وبأي وسيلة كانت. وما المانع أنْ يكون الإسلام يقوم على معجزةٍ ظاهرة هي القرآن الكريم ومعجزات أخرى أيّد الله تعالى بها نبيّه محمدًا ﷺ في أوقاتها، كما هو مذكور في الأحاديث؟! «السيد رشيد يؤول هذه التأييدات بأنها لم تكنْ لإقامة الحجّة على نبوّته ورسالته، بل كانت من الله رحمةً وعناية به وبأصحابه في الشدائد، كنصرهم على المعتدين من الكفار الذين يفوقونهم عددًا وعتادًا واستعدادًا بالسلاح والطعام، مِن تلك الآيات شفاء المرضى وإبصار الأعمى وإشباع العدد الكثير من الطعام القليل في غزوة الأحزاب وفي غزوة تبوك [1].

وهكذا يرفض السيد رشيد أنْ تكون تلك التأييدات للرسول ﷺ والذين معه معجزاتٍ، وإنما هي رحمةٌ من الله بهم وحسب.

خلاصةٌ واستنتاج:

والخلاصة في هذه الزاوية أنّ مدرسة المنار ترى أنّ المعجزات السابقة لعصر النبي ﷺ جائزة عقلًا، أي أنها ليس فيها جمع بين الضّدين أو النقيضين.

- أنّ المعجزة الحقيقية الكبرى في الإسلام هي القرآن الكريم، لأنه يتناسب مع طبيعة رسالة الإسلام العقلية ويتناسب مع المستوى الذي وصلت إليه البشرية.

من هنا وقفوا مواقفَ خاطئة من أمثال تأويلهم إحياء عيسى للموتى فأوّلوه على غير وجهه، وانشقاق القمر فطعنوا في رواته، ومعجزة إحياء ميتِ بني إسرائيل ليدلّ على قاتله، وهكذا تتبّعوا كلّ المعجزات فطعنوا في رواتها، أو أوّلوا صحيحها، وما حملهم على ذلك إلّا الفرار من شبه المستشرقين.

يقول الشيخ شلتوت: «والذي حمل الأستاذ الإمام على هذا- فيما نظنّ- هو رغبته في التخلّص من الاعتراض الذي ذكره بعض المستشرقين»[2].

(١) الوحي المحمدي، ص ٦٤

(٢) تفسير القرآن الكريم، ص ٤٣، ٤٤.

والحقّ أنّه لا يمنع أن يجمع الإسلام بين نوعي المعجزات الخوارق للعادة كما سبق في الأمم السابقة والمعجزة العقلية المتمثلة في القرآن الكريم.

أهمّ المراجع في هذا المسألة:

تفسير القرآن الحكيم

الوحي المحمدي، السيد رشيد رضا.

الإسلام دين الفطرة والحرية، الأستاذ عبد العزيز جاويش.

السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة، الأستاذ محمد فريد وجدي.

منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي.

حياة محمد ﷺ، محمد حسين هيكل.

المبحثُ الرّابع

القصّةُ في القرآن الكريم

توطئة:

القصة من الأساليب التربوية التي اعتمدها القرآن الكريم في ترسيخ مبادئه والدعوة إلى أهدافه وأغراضه بصفةٍ عامّة وهو يعالج جانبًا من جوانب الشخصية الإنسانية التي تتأثّر بالقصّ و«الحكي»، واعتمد القرآن الكريم هذا الجانبَ للمعرفة الأكيدة أنّ التربية بالحدث- كما يقول علماء التربية- مِن أبرز الأساليب في تأكيد المعاني وترسيخها.

والقصّ في اللغة يعني: تتبع الأثر، يقال قصصت أثره أي تتبعته، والقصص مصدر. قال تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾[١] أي تتبعا أثره كما قال علماء التفسير، والقصص كذلك: الأخبار المتتابعة، والقصة الخبر أو الشأن أو الأمر أو الحال.

وقد ورد لفظ القصص في القرآن الكريم بمشتقّاته ما يقرب من ثمانية وعشرين مرّة[٢] والمادة تدور بجملتها على تتبع الخبر أو حكايته وقص الكلام والأخبار من باب قصّ يقصها قصًّا وقصصًا تتبعها ورواها وحكاها، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾[٤] والقصص مصدر يطلق على ما يروى من الأخبار. قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ

---

(١) الكهف: من الآية ٦٤

(٢) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص ٥٤٦، مادة قصص. ط دار الريان، ط ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م، للمرحوم الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) القصص: آية ٢٥.

(٤) النساء: آية ١٦٤.

﴿وَهُدَىٰ وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾[1] [2] وقصص القرآن إخباره عن الأمم الماضية وأحوالها والنبوات السابقة والحوادث الواقعة، وقد اشتمل القرآن الكريم على كثيرٍ من وقائع الماضي، وتاريخ الأمم، وذكر البلاد والديار، وتتبع آثار قوم، وكوّن عنهم صورة ناطقة صادقة لما كانوا عليه[3]

أهميّة القصّة القرآنية:

وللقصّة أهمية كبرى في الدعوات وأفكارها، والأعمال وترسيخها، والمعايير والاعتماد عليها «فهي لا تزال مدخلاً طبيعيًّا يدخل منه أصحاب الرسالات والدعوات والهداة والقادة إلى الناس وإلى عقولهم وقلوبهم ليلقوا بها ما يريدونهم عليه من آراء ومعتقدات وأعمال، ولعلّ عصرنا هذا خيرُ شاهد على ما للقصّة من سلطان في الحياة ومِن أثرٍ في تغيير أوضاعها وتلوين وجوهها السياسية والاجتماعية والاقتصادية؛ إذ هي أقوى جهازٍ من أجهزة التأثير في قيادة الجماعات البشرية في الحرب والسلم على السواء»[4].

«والقصّة في القرآن الكريم ليست عملاً فنيًّا مستقلًّا في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه، كما هو الشأن في القصة الفنية الحرّة التي ترمي إلى أداء غرض فني مجرد، وإنما هي وسيلةٌ من وسائل القرآن الكريم إلى تحقيق هدفه الأصيل، والقرآن الكريم كتابُ دعوة دينية قبل كلّ شيء، والقصة إحدى وسائله لإبلاغ هذه الدعوى وتثبيتها- شأنها في ذلك شأن الأدلّة التي يسوقها على البعث وعلى قدرة الله تعالى، وشأن الشرائع التي يفصلها والأمثال التي يضربها، إلى آخر ما جاء في القرآن من موضوعات. وقد خضعت القصة في موضوعها وفي طريقة عرضها وإدارة حوادثها لمقتضى الأغراض الدينية، وظهرت آثار هذا الخضوع في سماتٍ

---

(١) يونس: آية ١١١

(٢) انظر: القاموس القويم للقرآن الكريم، ج٤ ص ١٢٠ ط ١٤٠٤ هـ ١٩٨٣م، للشيخ إبراهيم أحمد عبد الفتاح.

(٣) مباحث في علوم القرآن، ص ٣١٦/ ٣١٧، ط مكتبة وهبة، ط السابعة، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م، للشيخ مناع القطان.

(٤) انظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص ٧، ط دار الفكر العربي، بدون تاريخ، للأستاذ الشيخ عبد الكريم الخطيب.

معينة. وهذا الخضوع الكامل للغرض الديني ووفاؤها بهذا الغرض تمامَ الوفاء لم يمنع بروزَ الخصائص الفنية في عرضها، ولا سيما خصيصة القرآن الكبرى في التعبير وهي التصوير»[١].

التاريخُ ليس من أهداف القصّة القرآنية:

من المعروف أنّ القصة وسيلةٌ من وسائل القرآن الكريم لترسيخ مبادئه ومعانيه وقيمِه ومعاييره في نفوس الناس، لذلك فإنها وإنْ خضعت في القرآن الكريم لأغراض القصة الفنية وحَوَت كثيرًا من خصائصها وسماتها إلّا أنها ليست مُتطابقة معها تمامًا بتمام في كلّ الخصائص والأغراض، ذلك أنّ القصة القرآنية تصدر عن ربّ السماء والأرض سبحانه وتعالى، وتؤدي هدفًا دينيًّا بالأصالة، لذلك لم يكنِ التاريخ من أهدافها ولا من أغراضها التي حرصت عليه، ومِن هنا كان ما يعرض منها «يعرض بالقدر الذي يكفي لأداء هذا الغرض، ومن الحلقة التي تتّفق معه، فمرّة تعرض القصة مِن أوّلها ومرّة مِن وسطها ومرّة مِن آخرها، وتارة تعرض كاملة وتارة يكتفي ببعض حلقاتها وتارة تتوسّط بين هذا أو ذاك حسبما تكمنُ العبرة في هذا الجزء أو ذاك، ذلك أنّ الهدف التاريخي لم يكن مِن بين أهداف القرآن الأساسية كالهدف القصصي سواء بسواء.

فسارتِ القصةُ وهدفها الأول هو هدف ديني[٢]. وهذا المعنى أوقع كثيرًا من الناس في خلطٍ أو خبْط كثيرين تجنّوا فيه على القرآن وحمّلوه ما لم يتحمّله، وطالبوه بشيء لم يكن من أهدافه.

وهنا لا أعرض لعناصر القصّة وأغراضها وسماتها الفنية أو الدينية؛ لأنّ هذا ليس مجال الحديث عنها بهذا التفصيل، فضلًا عن الكمّ الهائل من الدراسات والبحوث التي تناولت القصة بصفةٍ عامّة والقصة القرآنية بصفة خاصّة.

وإنما نريد أن نتعرّف على موقف مدرسة المنار من القصّة القرآنية ورأيهم فيها وفي أهدافها، خاصّة وأنّ هذه مسألة شائكة رتّب كثيرٌ من الناس على كلامهم فيها أمورًا عظامًا وآراء جسامًا،

---

(١) انظر: التصوير الفني في القرآن، ط دار المعارف، الطبعة التاسعة، بدون تاريخ، ص ١١٩، للأستاذ الشهيد سيد قطب.

(٢) انظر: التصوير الفني، ص ١٣٤.

واتّخذ كلامهم فيها ذريعة إلى رأيه كما سيتضح ذلك- إن شاء الله تعالى- خلال الحديث عن منهج مدرسة الأستاذ ورأي د/ محمد خلف الله في الفنّ القصصي وأدائه وأغراضه. إذًا فلنتعرّف رأي المدرسة الآن.

رأيُ مدرسة المنار في القصص القرآني:

يذهب الأستاذ الإمام إلى عددٍ من الآراء في قضية القصص القرآني، نؤيّده في بعضها ونبارك كلامه وصنيعه، ونقف معه في بعضها، ونعاتبه على إبهامِه، وإبهامُه مما حمل غيرَه من الباحثين الدارسين على أن يخبطوا خبطَ عشواء ويحطبوا بليلٍ فيصيبهم من البلاء ما يصيبهم بعد أن فصلوا «النّص» القرآني عن أهمّ خصائصه، وأخضعوه للمناقشة والنقد، بغضّ النظر عن أي اعتبار إلّا اعتبار أنه نصّ.

فيذهب الأستاذ الإمام إلى أنّ التاريخ ليس من هدف القصة في القرآن الكريم، ومن هنا فلا ضيرَ أن يأتي بأحداثها مرتّبة أو غير مرتبة على حسب التاريخ لأن الهدف منها العبرة والعظة، فيذكر» أن كثيرًا من أعداء القرآن يأخذون عليه عدمَ الترتيب في القصص، ويقولون- مثلًا في سورة البقرة- ويجيب على تلك الشبهة: بأن قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن الكريم لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع بحسب زمن وقوعها، وإنما المراد بها الاعتبار والعظة وبيان النّعم المتّصلة بأسبابها لتطلب بها، وبيان النعم بعللها لتطلب من جهتها، ومتى كان هذا هو الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيبُ الوقائع في الذكر على الوجه الذي يكون أبلغ في التذكير وأدعى إلى التأثير[1] «فالأستاذ الإمام يؤكّد هنا على أنّ الهدف من القصة هو العبرة والعظة والهداية بغضّ النظر عن سرْد أحداث التاريخ وقصّ مواقفه وجزئياته.

ويؤكّد السيد رشيد هذا المعنى، فيقول: «وليس التاريخ- من حيث هو تاريخ- واحدًا من العلوم التي تطلَب من الكتاب الإلهي، ولم يذكر فيه شيء منه بقصد سردِ حوادث التاريخ، وإنما جاء ما جاء فيه من ذكر الأمم والرسل للعظة والاعتبار وبيان سنن الله تعالى في الأمم والأقوام وتثبيت قلب خاتم المرسلين ﷺ، كما ذكرت السموات والأرض وما بينهما وما في الأرض..

(١) انظر: تفسير القرآن الحكيم، ط ١ ص ٣٢٧، ط دار الفكر.

ولم يذكر فيه لبيان حقائق الموجودات في أنفسها، وإنما ذكرت في سياق آيات الله الدالة على علمه وقدرته وحكمته ورحمته وفضله على عباده.. إلخ، وقد تتضمّن كلًّا مِن هذا وذاك بدقّة التعبير وإعجاز البيان، وآيات آخر تظهر آنا بعد آن دالة على أنواع من إعجاز القرآن وكوْنه وحيًا من الرحمن[(١)].»

ويقول في موضوع آخر مؤكّدًا هذا المعنى كذلك: «ليس في القرآن شيء من التاريخ من حيث هو قصص وأخبار للأمم أو البلاد لمعرفة أحوالها، وإنما هي الآيات والعبر تجلّت في سياق الوقائع بين الرسل وأقوامهم لبيان سنن الله تعالى فيهم إنذارًا للكافرين بما جاء به محمد ﷺ وتثبيتًا لقلبه وقلوب المؤمنين به، ولذلك لم تذكر قصّة بترتيبها وتفاصيلها، وإنما يذكر موضع العبرة فيها[(٢)].

ويقول أيضًا: «بيّنّا غيرَ مرّة أن القصص جاء في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد لجزئيات الأخبار عند الغابرين، وأنه ليحكي من عقائدهم الحقّ والباطل، ومِن تقاليدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم النافع والضّار لأجل الموعظة والاعتبار، فحكاية القرآن لا تعدو موضوع العبرة، ولا تتجاوز موطن الهداية[(٣)].

وخلاصة الأمر أنّ الأستاذ الإمام يرى أنّ التاريخ ليس هدفًا للقصة القرآنية، وإنما هدفها هدف القرآن الكريم من العظة والاعتبار والاهتداء إلى الله تعالى.

المقصودُ من كلام الأستاذ الإمام بأنّ القصة القرآنية لا تخضع للتاريخ:

اعتمد الدكتور خلف الله كلامَ الأستاذ الإمام عن علاقة القصة القرآنية بالتاريخ- الذي سقنا جزءً منه فيما سبق- وذهب إلى ما هو أخطر وأعظم، وقال بأنّ الأداء في القرآن الكريم أداء فني لا تاريخي، بمعنى أنّ القرآن الكريم لا يعنى بالتاريخ البتة، وأنّ «القول بأنّ ما بالقصص القرآني من مسائل تاريخية ليست إلّا الصور الذهنية لما يعرفه المعاصرون للنبي- عليه السلام-

(١) تفسير القرآن الحكيم، جـ ١ ص ١٧٨، ط الهيئة المصرية للكتاب.
(٢) تفسير القرآن الحكيم، جـ ٢ ص ١٦٥، ط الهيئة المصرية للكتاب.
(٣) السابق، ط ١ ص ٣٩٩

عن التاريخ وما يعرفه هؤلاء لا يلزم أن يكون هو الحقّ والواقع، كما لا يلزم القرآن الكريم أنْ يصحّح هذه المسائل أو يردّها إلى الحقّ والواقع؛ لأنّ القرآن الكريم كان يجيء في بيانه المعجز على ما يعتقد العرب وتعتقد البيئة ويعتقد المخاطَبون[(١)]. ويقرّر كذلك أنّ القصص القرآني يخالف الحقّ والواقع، ومن هنا فمِن حقّنا أو من حقّ القرآن علينا أنْ يفسح المجال أمام العقل البشري ليبحث ويدقّق، وليس عليه مِن بأس في أن ينتهي مِن هذه البحوث إلى ما يخالف هذه المسائل، ولم تكن مخالفة لما أراده الله أو لما قصد إليه القرآن؛ لأنّ الله لم يردْ تعليمنا تاريخًا، ولأنّ القصص القرآني لم يقصد إلّا الموعظة والعبرة وما شابهها من مقاصد وأغراض»[(٢)]. وهذا كلامٌ لنا معه وقفات فيما بعد، وإن كنا لا نطيق من الآن أن نمرّره هكذا لأنه تلاعبٌ بالعقول وتعميةٌ على الآراء.. والأدهى من ذلك والأمرّ أنّ خلف الله وأستاذه الخولي يقولان بأنّ هذا الكلام مِن أفكار الأستاذ الشيخ محمد عبده، قالها منذ كذا وكذا من السنين، يقول الشيخ أمين الخولي في مقدّمته لكتاب الفنّ القصصي في القرآن الكريم: «إن المحنةَ عقلية، وهذا أهون جوانبها، ثمّ هي خلقية واجتماعية: خلقية لأسباب أيسرُها أن الذين قرؤوا الرسالة تقوّلوا عليها بما يستحيل أن يكون فيها، واجتماعية تدفع مصر في سلّم الرقيّ من أعلى إلى أسفل، فجامعتها ترفض اليوم ما كان يقرّره الشيخ محمد عبده بين جدران الأزهر منذ اثنين وأربعين عامًا، وتخضع البحث للأوهام لا للإسلام»[(٣)]. وعلّق الأستاذ توفيق الحكيم على هذا الكلام بقوله: وإني أحبّ أنْ ألفت النظر إلى نقطة الخطورة فيها تلك هي قوله: إنّ الأستاذ الإمام محمد عبده انتهى إلى مثل هذه الآراء منذ اثنين وأربعين عامًا.. إذا كان هذا القول صحيحًا كما يؤكّد الأستاذ الخولي، فلَنَا أن نطلب تعليلًا لما صرْنا إليه، وعلى المسئولين من رجال الدين أن يوضّحوا الموقف فإنه لا يرضيهم أن نرجع اليوم في عهدهم القهقرى بعد نهضةٍ إسلامية بعثها الأستاذ الإمام[(٤)]. وهذه

---

(١) الفن القصصي، ص ٢٥٥.

(٢) الفن القصصي، ص ٤٥ ، ٣٤ ، ٤٤.

(٣) مقدمة الفن القصصي، ص ٤. وانظر في ذلك: موقف العقل والعلم من رب العالمين وعباده المرسلين، جـــ ١ ص ٣٤٠، ط دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، للأستاذ الشيخ مصطفى صبري، رئيس المشيخة الإسلامية بتركيا.

(٤) الفن القصصي في القرآن الكريم، ص (ط)

النصوص واضحةٌ في أنّ رأي د. خلف الله سبقَ وأنْ قال به الأستاذ الإمام منذ عشرات السنين، وهذا ما حمل بعضَ الباحثين أن يربط بين قول خلف الله والشيخ محمد عبده، ويذكر أنه لا يرى كبيرَ الفرق بين قولي الشيخ محمد عبده والأستاذ خلف الله، فإنّ رأي الشيخ في قصص القرآن أنها «تمثيل وتخْييل للعظة، والاعتبار» ورأي خلف الله أنها مخالفةٌ للواقع ومختلفة، وهي للعظة والهداية فهُمَا متّفقان على الشطر الثاني ومُفترقان في الشطر الأول، على أنّ ظاهر لفظها غير مراد، وأنها غير واقعة، عبّر الأول عن ذلك بالتمثيل والتخييل، وعبّر الثاني عنه بالاختلاف(١).

ويذكرُ في موطنٍ آخر قولَه: «ومِن هنا ندرك عمق الصّلة بين هذا الموقف- يقصد موقف د. خلف الله- من قصص القرآن وموقف المدرسة العقلية الممثّلة في تفسير المنار من قصص القرآن الكريم.. ومِن هنا أيضًا ندرك عمقَ الصلة بين الفكرتين؛ فكرة خلف الله وفكرة الشيخ محمد عبده وتلاميذه في قصص القرآن الكريم، ولهذا حرص أمين الخولي المشرف على الرسالة المنحرفة على التصريح بأنّ جامعة فؤاد والقاهرة حاليًا رفضت اليومَ ما كان يقرّره الشيخ محمد عبده بين جدران الأزهر منذ كذا وأربعين عامًا(٢).

والحقّ الذي يقضي به الواقع وتحتّمه نزاهة البحث أننا لا يمكن أنْ نحمل كلام الأستاذ الإمام في العلاقة بين التاريخ والدّين في القصص القرآني ما لا يتحمله، فهو يذكر أنّ التاريخ ليس من أهداف القصة القرآنية ولم يذكر قطّ- من خلال استقرائي وتتبّعي لكلامه في هذه القضية- أنّ القصة القرآنية تخالف التاريخ أو تناقضه، وهذا الكلام اعترف به الباحث الذي اتّهم الأستاذ الإمام هذا الاتهامَ الخطير لمجرد أنّ خلف الله وأستاذه ألصقوا هذه التهمة الخطيرة به، فيقول:

«وكلمة حقّ يجب أن نسوقها قبل سياق نصوص محمد عبده وتلميذه رشيد، ذلك أنه لم يصدر عنهما أيّ تصريح بأنه قصص منافية للحقيقة أو وصفها بالكذب ومغايرة الواقع، أقول إنّه لم يصدر نصّ صريح بهذا، أمّا أنّ كلامهما يحتمل ذلك ويحتمل غيره فهذا أمرٌ لا ننفيه(٣).

(١) منهج المدرسة العقلية في التفسير، ص ٤٦٢ ـــ ٤٦٣.

(٢) انظر: السابق، ص ٧٤١ ـــ ٧٤٣

(٣) انظر: السابق، ص ٤٥٤

وأقول إذا لم يكنْ في كلامهما نصّ صريح، وأنّ كلامهما يحتمل هذا ويحتمل غيره؛ فلماذا تنظر بالنظارة السوداء وتأخذ الجانب السيئ الذي يمكن أو يحتمل أن يحمل عليه الكلام وتدع الجانبَ الآخر، الحقّ أنّ هذه الدراسة التي تناول صاحبُها مدرسة المنار تحاملت- برغم جهد صاحبها المشكور في الجمع والاستقصاء- تحاملت على مدرسة المنار، وحاسبها حسابًا عسيرًا على صغير الأمر وكبيره. فالمدرسة الإصلاحية، وإنْ كان لها بعض الآراء في القصص القرآني ممّا سنقف معه عمّا قريب، إلّا أنها ترفض ما ذهب إليه خلف الله، وهذا أحدُ أبرز روّادها الذي ينكر قطع الصّلة بين القرآن والواقع التاريخي، الشيخ شلتوت يعلّق على هذه الآراء بقوله: وهذه آراء، فضلًا عمّا لها من نتائج سيئة، تذهب بقدسية القرآن مِن النفوس، وتزيل عنه روعة الحق، وتزلزل قضاياه في كلّ ما تناوله من عقائد وتشريع وأخبار ماضية وأحوال مستقلة، وتفتح لكلّ إنسان أن يقول في كلّ هذا، ليس له مدلول ولا واقع يدلّ عليه، وإنما هو إمّا مجاراة لخطأ أو تخْييل سيقَ لمجرد بعث الرغبة أو الرهبة أو العظة وتقويم النفوس، وإصلاح المجتمعات، ولا يلزم أن يكون لما سبق لهذا الغرض واقعٌ صحيح ينطبق عليه هذه الآراء، فضلًا عمّا لها من تلك النتائج السيئة؛ هي فاسدة في ذاتها[1].

فالشيخ شلتوت يرفض هذا المسلك الذي يجعل القرآن الكريم يناقض التاريخ أو يخالفه.

هل في القصص القرآني ما هو تمثيليّ تخْييلي:

قسّم الشيخ شلتوت المؤولين للقصص القرآني إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الكلام عن مدلوله اللغوي إلى معنى آخر دون ما يدعو إلى هذا التأويل، وصاحبه قد يحكم فيه بمجرّد الاستبعاد لما يؤدّيه الكلام من المعنى الظاهر، وكثيرًا ما يقصده بعض الباحثين؛ دفعًا لما يثيره خصومُ القرآن عليه، ويدخل في هذا القسم تأويل إحياء الموتى المنسوب لعيسى- عليه السلام- بالإحياء الروحي، وحمل النمل في قصة سليمان على أنه قبيلة ضعيفة ونحو ذلك، ثمّ يقول: وهذا المنهج هو طريقة التأويل التي أسّسها الباطنية في القرآن الكريم[2].

(١) تفسير القرآن الكريم، ص ٢٧٣، ٢٧٤.
(٢) تفسير القرآن الكريم ص ٤٥ ، ٤٦

القسم الثاني: منهج القائلين بالتخْييل، وهو يتّفق مع المنهج الأول في ناحية ويخالف في ناحية؛ إذ هو صرفٌ للألفاظ عن معانيها الحقيقة كما في المنهج الأول، ولكن لا إلى واقع يزعم ويدّعي أنه مراد، وإنما هو ضربٌ من القول شبيهٌ بما يوضع من حكايات أشخاص مفروضين، أو على ألسنة الطير والحيوان للإحياء فقط بمغزى[(١)].

المنهج الثالث: وهو منهج جمهور المفسّرين في قبول الروايات ويقوم على الإفراط في تحكيم الروايات الواردة من طرق مختلفة في فهْم القصص القرآنية، واعتبار كلّ ما ورد متصلًا بالقصة بيانًا وتفصيلًا لما جاء في القرآن[(٢)].

المنهج الرابع: وهو الوقوف عند ما ورد في القرآن الكريم مع الاحتفاظ بدلالة الألفاظ اللغوية على معانيها وإفادتها الواقع هي تعبيرٌ صحيح عنه، دون تزيّد عليه بما لم يردْ فيه اعتمادًا على رواياتٍ لا سند لها، كما صنع المفرطون، ودون تحيّف لمعانيها باعتبار أن الكلام تخْييل لا يعبر عن واقع كما فعل المفرطون[(٣)].

وموقع الشيخ محمد عبده من هذه المناهج الأربعة هو الموقع الثاني، الذي يصفُ القصص القرآني أو بعضه بأنه تمثيل وتخْييل، وهذا ما لا يمكن أن ندفعه عنه لأنه اعترفَ بنفسه- والاعتراف سيّد الأدلة- أنّ قصة آدم من باب التمثيل والتخييل؛ فيذكر أنّ تفسير الآيات وهي ﴿ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ .... الآيات﴾ على طريقة الخلف في التمثيل فيقول فيه: إنّ القرآن كثيرًا ما يصوّر المعاني بالتعبير عنها بالسؤال والجواب، أو بأسلوب الحكاية في ذلك من البيان والتأثير، فهو يدعو بها الأذهان إلى ما وراءها من المعاني...

وتقرير التمثيل في القصّة على هذا المذهب هكذا: إنّ إخبار الله تعالى الملائكة بجعل الإنسان خليفةً في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوَى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوعٍ من المخلوقات يتصرّف فيها، فيكون به كمالُ الوجود في هذه الأرض، وسؤال الملائكة عنَ جعل خليفةٍ يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره، ويعطي استعدادًا في العلم

---

(١) السابق، ص ٤٦ ، ٤٧

(٢) السابق، ص ٤٧، ٤٨

(٣) السابق، ص ٥٠

والعمل لا حدّ لهما؛ هو تصويرٌ لما في استعداد الإنسان لذلك وتمهيدٌ لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض، وتعليمُ آدم الأسماء كلها بيانٌ لاستعداد الإنسان لعلمه كلَّ شيء في هذه الأرض وانتفاعه به في استعمارها، وسجود الملائكة عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفته سنن الله تعالى في ذلك(١).

وهكذا يمضي الأستاذ الإمام في ترميز كلّ حدثٍ من أحداث القصة دونَ داعٍ، ولا أدري ما الذي حمَلَه على أنْ يجعل القصة مِن باب الرمزية مع أنّ كلّ كلمة فيها تنطق بأنها قصّة حقيقية، وظاهرها يؤدي تمامًا هذا المعنى.

وليست قصة آدم فقط هي التي قالَ فيها الأستاذ الإمام بالرمزية أو التمثيل، وإنما قال ذلك في قصّة طالوت وجالوت، ففسر الآيات بإمكان العدو منهم فنكّل بهم وأفْنى قوتَهم وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعدّ أمّة بأن تفرق شملها وذهبت جامعتها، وذكر الشيخ رشيد أنه لا يشترط أنْ تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعية، بل يصحّ مثله في القصص التمثيلية، إذْ يراد أنّ من شأن مثلها في وضوحه أنْ يكون معلومًا، حتى مرئيّ بالعين(٢).

وكذلك في قصّة الذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها(٣). وهذا الكلام لا يسلم للأستاذ الإمام ولا لتلميذه السيد رشيد ذلك أنه لا يوجد ما يمنع أنْ تكون هذه القصص قصصًا واقعية، وقدرة الله لا يعجزها شيء، خاصّة أنّ بعضها واردٌ مورد الإعجاز الذي تذهب قيمته إذا فسّر بأنها من قبيل التمثيل لقصة الذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها.

خلاصةٌ واستنتاج:

ونخلصُ من هذا العرض إلى الآتي:

- أنّ القصة في القرآن الكريم أسلوبٌ من أساليب الدعوة إلى أهداف القرآن وأغراضه من توحيد الله والإيمان بالبعث والحشر والنشر والحساب والرسل والكتب.

---

(١) تفسير القرآن الحكيم، جـــ ١ ص ٣٣٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب

(٢) انظر: القصة ورأيه فيها. جـــ ٢ ص ٣٦٧، وما بعدها.

(٣) انظر: تفسير القرآن الحكيم، جـــ ٢ ص ٣٦٢

- أنّ القصة القرآنية تخضع لما يخضع له القرآن الكريم من أغراض دينية وأهداف شرعية، لم تخرج في مرّة واحدة عن غرضٍ من أغراضه أو هدف من أهدافه.
- أنّ التاريخ ليس من أهداف القصة القرآنية، بمعنى أنها لا تعنى بالأحداث التاريخية من حيث التفصيلات والأحداث الجزئية أو ترتيب الوقائع حسب وجودها، وإنّما تهتم بمواطن العظة والعبرة فحسب، ولا يعني هذا مخالفتها لأحداث التاريخ، وإنما تأخذ منه ما يناسب الغرضَ الذي سيقت له القصة فحسب.
- أنّ مدرسة المنار تقصد- من خلال استقراء نصوص روادها- أنّ العلاقة بين الدّين والتاريخ في القصص القرآني وثيقةٌ بالمعنى الذي قلناه، أي أنها تهتمّ بأخذ العبرة والهداية فقط من التاريخ، ولا تفصل أحداثه، وفي الوقت نفسه لا تخالفه ولا تتنكر له.
- أنّ المدرسة قد خالفها الصواب في قولِ بعض روّادها بأنّ بعض قصص القرآن تخييلية أو تمثيلية، فلا داعي لهذا التأويل، وهذا ما دعا الشيخ شلتوت أن ينكرَ على السيد رشيد والأستاذ الإمام رأيَهما هذا. وكلٌّ يؤخَذ منه ويرد عليه إلّا المعصوم ﷺ.

أبرزُ ما كُتب في هذه الزاوية:

تفسير القرآن الحكيم، في المواطن السابق ذكرها.

منهج المدرسة العقلية الحديثة، «وعليه ملاحظات، وسبق تدوينها»

موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ط دار إحياء التراث العربي، جـــ ١، للشيخ مصطفى صبري « وفيه تحامل كثير على المدرسة».

الفصلُ الثّالث
محاورُ منهج مدرسة الأمناء

ويشمل الآتي:

- مدخل: الهدف من التفسير عند مدرسة الأمناء.
- المحور الأول: دراسة ما حول القرآن الكريم.
- المحور الثاني: دراسة النص القرآني ذاته.
- المحور الثالث: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم.
- المحور الرابع: ترك الإطناب في مبهمات القرآن الكريم.
- المحور الخامس: رفض التفسير العلمي رفضًا جازمًا.
- المحور السادس: الإعجاز النفسي في القرآن الكريم.
- المحور السابع: الأداء الفني في القرآن الكريم.

مدخل

اجتهد روّاد مدرسة الأمناء المؤصّلون في أنْ يضعوا خطة منهجية للتفسير، جاءت طموحةً عمّا لمسناه من نتاجهم التفسيري، ولم نجدْ في تراثهم عملًا تفسيريًّا كاملًا يمثّل هذه الخطة والملامح تمثيلًا قويًّا وواضحًا، ففي الوقت الذي يعنى فيه بعضهم بتتبّع المفردة واستقرائها ويجيد في ذلك ويفيد؛ يعزّ عليه الوفاء بتتبّعها في أطوارها اللغوية كما شرط لنفسه في خطته، وفي الوقت الذي يدرس فيه بعضُ أعلامها قضيةً من قضايا علوم القرآن يخضعها لمقاييس لا تُسْقط على معالجة قضايا القرآن الكريم، ستتضح فضل اتضاح بعد قليل عند الحديث عنها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

وقبل أن نتحدّث عن ملامح منهجهم وسماته الرئيسية، أرى مِن الخير أنْ أجلّي موقفهم منذ البداية من الهدف التفسيري لديهم.

الهدفُ من التفسير عند مدرسة الأمناء:

ومقصدُ التفسير عند مدرسة الأمناء له نظرةٌ معينة ووجهةٌ خاصّة، ففي الوقت الذي يدرس فيه المفسّرون كتابَ الله تعالى أنه هدى ومنهج حياة ونظام مجتمع بما فيه من قضايا ومشكلات، وأنه هداني الهدف والمقصد، يرى روّاد مدرسة الأمناء أن هناك هدفًا أسبق من الهداية، وغرضًا أولى بالنظر والاعتبار تترتّب عليه الهداية، ويتحقّق على أصوله معرفة غرض القرآن الكريم من الحياة والأحياء.

فأمّا المدرسة ورأسُها الأستاذ الخولي- رحمه الله- يعقّب على أغراض التفسير عن السابقين من المفسّرين، ونخصّ منهم الأستاذ الإمام- رحمه الله- الذي يرى أنّ الهدف الأول أن يكون القرآن محققًا للهداية والرحمة، مبينًا لحكمة التشريع في العقائد والأخلاق على الوجه الذي يجذب الأرواح؛ يعقب على هذه بقوله: «لكنْ ليس بدعًا من الرأي أن ننظر في هذا المقصد لنقول: إنه ليس الغرض الأول من التفسير، وليس أول ما يعنى به، ويقصد إليه، بل إنّ قبل ذلك كلّه مقصدًا أسبق وغرضًا أبعدَ تتشعّب عنه الأغراض المختلفة وتقوم عليه المقاصد المتعددة، ولا بدّ من الوفاء به قبل تحقيق أي مقصدٍ آخر، سواء أكان ذلك المقصد الآخر علميًّا أو عمليًّا، دينيًّا أم دنيويًّا، وذلك المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب

العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم، فهو الكتاب الذي خلّد العربية وحمى كيانها، وخلد معها فصار فخرها وزينة تراثها. وتلك صفة للقرآن يعرفها العربي مهْما يختلف به الدين أو يفترض به الهدى ما دام شاعرًا بعربيّته، مدركًا أن العروبة أصلُه في الناس وجنسه بين الأجناس، وسواء بعد ذلك أكان العربي مسيحيًّا أو وثنيًّا، أو طبيعيًّا دهريًّا لا دينيًّا، أم كان المسلم المتحنّف، فإنه سيعرف بعروبته منزلةَ هذا الكتاب في العربية ومكانتها في اللغة، دون أن يقوم على ذلك شيء من الإيمان بصفة دينية للكتاب أو تصديق خاصّ بعقيدة فيه..[1].

ويذكر كذلك أنّ «المقصد الأوّل للتفسير اليوم أدبي محض، صرفٌ غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك، وعليه يتوقّف تحقيق كلّ غرض آخر يقصد إليه، هذه نظَرتنا إلى التفسير اليوم، وهذا هو غرضنا منه، وعلى هذا الأساس نقصد لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه[2] ويرفض منهم القدماء القرآن لغاية بعينها وراء كونه نصًّا أدبيًّا مهْما يكن الرأي في تقديره، فإنه أجلّ ما عرفت العربية من نصوصها الأدبية وهو بلا مراء كتابها الأكبر وأثرها الخالد[3].

وتمضي الدكتورة عائشة عبد الرحمن- بنت الشاطئ- إثرَ أستاذها وشيخها الخولي في التأكيد على أنّ هدف دراسة القرآن الكريم أدبي محض، بيانيّ صرف، وترتب على هذا الغرض كلّ الأغراض، فتقول في تفسيرها البياني للقرآن الكريم: «وإذا كنت أرجو بهذه المحاولة أن أتيح

(١) منهاج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ص ٢٢٩ ــ ٢٣٠، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥م. وانظر: خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، ص ٣٣٢، د. رجب بيومي، طـ مجمع البحوث الإسلامية، عدد شوال، ١٣٩١ هـــ ديسمبر ١٩٧١م. واتجاهات تجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ص ٢٢٩، ٢٣٠، طــ الهيئة المصرية العامة، كتاب عام، ص ٤٩٥ وما بعدها، د. محمود إبراهيم شريف، طـــ دار التراث، ط أولى ١٤٠٢ هــــ ١٩٨٢م. وانظر كذلك: قصة التفسير، ص ١٦٦، والعدد ٥٤ من سلسلة الكتاب الثقافية، فبراير ١٩٦٢، د. أحمد الشربامي، ومن وصف القرآن يوم الدين والحساب، ص ٧، طـــ أصدقاء الكتاب ١٩٩٥م، د. شكري عيّاد وأمين الخولي في مناهج تجديده، ص ١٠، طـــ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، د. كامل سعفان.

(٢) منهاج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ٢٣١

(٣) مناهج تجديد ص ٢٥٣. وانظر: اتجاهات التفسير، د. فهد الرومي، طـــ الرسالة، طــــ الثانية ١٤١٤ هـــ ص ٨٨١. والمنهج البياني في تفسير القرآن الكريم، ص ٨٥ ، ١٠٣، طـ الأنجلو، الأولى ١٩٨١م، د.كامل سعفان.

لمثالها- أو لما هو خيرٌ منها- مكانًا في صميم الدرس الأدبي بالجامعة، فإني لأطمح كذلك في أن أؤكّد بها ما سبق أن قرّره أستاذنا الخولي من أنّ الدراسة المنهجية لنصّ القرآن الكريم يجب أن تتقدّم كلّ دراسة أخرى فيه، لا لأنه كتاب العربية الأكبر فحسب، ولكن- كذلك- لأنّ الذين يعنون بدراسة نواح أخرى فيه والتماس مقاصد بعينها منه لا يستطيعون أنْ يبلغوا من تلك المقاصد شيئًا دونَ أن يفقهوا أسلوبه القدير، ويهتدوا إلى أسراره البيانية التي تعين إلى إدراك دلالته، فسواء أكانَ الدّارس يريد أن يستخرج من القرآن أحكامَه الفقهية، أو يبيّن موقفَه من القضايا الاجتماعية أو اللغوية أو البلاغية، أو أكان يريد أن يفسّر آيات الذكر الحكيم على النحو الذي أفناه في كتب التفسير؛ فهو مطالَبٌ بأن يتهيأ أو لا لما يريد، ويعدّ لمقصده عدّته من فهْم مفردات القرآن وأَساليبه فهمًا يقوم على الدّرس المنهجي الاستقرائي ولمح أسراره في التعبير[١].

وهكذا تؤكّد على المقصد من التفسير القرآن، والهدف من دراسته، وترتّب على النظرة الأدبية إليه كلّ ما تلاها من نظرات هدائية وتشريعية وفقهية واجتماعية، ونحوها.

وهذه النظرة من روّاد مدرسة الأمناء تحتاج إلى وقفة، ذلك أنّ القرآن الكريم، وإن كان الوصول إلى مراده وهدفه يتوقّف على فهْم ألفاظه وأسلوبه والتعرف على مفرداته ومعطياتها ودلالاتها؛ إلّا أنّ الوسيلة لا ترقى أبدًا لتكون هي الغاية المبتغاة والأمل المرتجى، وفهْمُ أسلوب القرآن ودراسة مفرداته لا يعدون أن يكونوا وسيلةً للمقصد الأول والهدف الأساسي وهو الهداية للبشرية، أضفْ إلى ذلك أنّ الله تعالى لم ينزل كتابه ليكون نصًّا يدرس من أجل الدراسة مهما كسوناه مِن ألفاظ جيدة ككتاب العربية الأكبر، ودستورها الأقدس؛ وإنّما أنزله هدى للعالمين، فهو دستور أمة ومنهاجُ حياة، ونحن نلحظ ثنائية الموقف وازدواجية الرأي من الأستاذ الخولي عندما يعارض التفسير العلمي والقائلين به، فيتدرّج بأنّ القرآن الكريم لم ينزل لذلك وإنما هدفُه إنساني اجتماعي في إصلاح الحياة ورياضة نفوس الناس جميعًا على اختلاف حظّهم من العلوم الطبيعية والرياضية وما إليها[٢]، فكيف يحتمي الشيخ هنا بأن القرآن الكريم للهداية وإصلاح الحياة، وفي الوقت ذاته يذكر أنّ الغرضَ الأول هو أدبي صِرف، وبياني محض؟!

---

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم، ج١ ص ١٥، طـ دار المعارف، ١٩٨٢م.

(٢) مناهج تجديد، ص ٢٢٣. وانظر: اتجاهات التفسير في العصر الراهن، ص ٣١٢، ٣١٣، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، طـ الثالثة، ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢م، د. عبد المجيد المحتسب.

المحورُ الأوّل

دراسةٌ ما حول القرآن

مِن الأسس الضرورية والمحاور الرئيسية التي تظهر في كتابات الأمناء ودراستهم عن القرآن الكريم، ما سمّاه شيخُهم و«أمينهم» دراسة ما حول القرآن الكريم، فيرى أنّ مِن أسس المنهج الأدبي دراسة ما حول القرآن الكريم، وأنّ هذه هي الخطة المثلى في درس «النص» الأدبي.. ويفرق الأستاذ الخولي بين جزأين من دراسة ما حول القرآن الكريم:

الأولى: دراسة خاصّة:

وهي دراسة قريبةٌ إلى القرآن الكريم، وهي دراسة ما لا بدّ من معرفته ممّا حول كتاب جليل كهذا، الذي نزل في زهاء عشرين عامًا أو كذا وعشرين عامًا، ثمّ ظلّ مفرّقًا سنين حتى جمع في أدوار مختلفة وأحوال مختلفة، وكان جمعه وكتابته عملًا ساير الزمن طويلًا، وناله من ذلك ما ناله، ثمّ هناك قراءاته ومسايرة هذه القراءة للتطوّر اللغوي الذي تعرّضت له اللغة العربية بفعل النهضة الجادّة التي أثارتها الدعوة الإسلامية.. وهذه الدراسة تشمل نزولَ القرآن وجمعه وقراءاتِه وما إليها ممّا عرف اصطلاحًا- منذ حوالي القرن السادس الهجري- باسم علوم القرآن... ومثل تلك الأبحاث جدّ لازمة في نظر دارس الآثار الأدبية «هكذا»، ولا بدّ منها لفهْم النصوص المدروسة والاتصال بها اتصالًا مجديًا.. بل كان لزوم هذه الأبحاث لفهم القرآن ممّا شعر به القدماء أنفسهم.. فهي دراساتٌ لازمةٌ حتى ما ينبغي مطلقًا أن يتقدّم لدرس التفسير مَن لم ينلْ حظّه من تلك الدراسة القريبة الخاصة لما حول القرآن؛ ليستطيع فهمَه فهمًا أدبيًّا مسترشدًا بتلك الملابسات المهمّة في الفهم[1].

---

(١) اصطلاح علوم القرآن ومسائله معروفٌ قبل القرن السادس الهجري؛ فقد ألّف محمد المرزبان (٣٠٩) كتابه الحاوي في علوم القرآن، وألّف محمد بن القاسم (٣٢٨) عجائب علوم القرآن. انظر: اتجاهات التفسير، ٣/ ٨٨٩

والثانية: دراسة عامّة:

وهذه الدراسة العامّة، وهي التي تشمل دراسةَ البيئة المادية والمعنوية للقرآن الكريم، تلك البيئة التي ظهر فيها القرآن وعاش، وجُمع فيها وكتب وقُرئ فيها وحُفِظ، وخطاب أهلها أول مَن خاطب، وإليهم ألقى رسالته لينهضوا بأدائها وإبلاغها شعوب الدنيا، فروحُ القرآن عربية «ومزاجه عربي» وأسلوبه عربي ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾، والنفاذ إلى مقاصده إنما يقوم على التمثّل الكامل والاستشفاف التّام لهذه الروح العربية، وذلك المزاج العربي والذوق العربي، ومن هنا لزمت المعرفة الكاملة لهذه البيئة العربية المادية بأرضها وبجبالها وحرّاتِها وصحاريها وقيعانها وسمائها، بسحبها ونجومها وأنوائها وجوّها؛ بحرّه وبرْدِه وعواصفه وأنسامه، وطبيعتها بجدْبها وخصبها وقحلها أو نمائها ونباتها وشجرها... إلخ، فكلّ ما يتّصل بتلك الحياة المادية العربية وسائلُ ضرورية لفهم هذا القرآن العربي المبين.

ومع هذا ما يتّصل بالبيئة المعنوية بكلّ ما تتّسع له هذه الكلمة من ماض سحيق وتاريخ معروف ونظام أسرة أو قبيلة وحكومة في أيّ درجة كانت أو عقيدة بأيّ لونٍ تلوّنت، وفنونٍ مهْما تنوّعت، وأعمال مهْما تختلف وتتشعب.. فكلّ ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة وسائلُ ضرورية كذلك لفهم هذا القرآن العربي المبين.

كما يرى الأستاذ الخولي أنّ الدراسة الأدبية إذا جهدت في أنْ تعرف عنْ تلك العربية والعروبة أكثرَ وأعمق وأدقّ ما يعرف استطاعت أن تقدّم شيئًا جديدًا وقويًّا في فهْم القرآن الكريم الذي هو رأسُ الدراسة الأدبية، ودرسه درسًا أدبيًّا صادقًا لن يتمّ إلّا بعد أن تستكمل كلّ وسائط تلك المعرفة للبيئة العربية؛ مادية ومعنوية، أمّا ما دمْنا نقرأ التّشبيه العربي القرآني أو التمثيل العربي القرآني فإذا مادّته الأضواء العربية والظواهر الجوية العربية والكائن الحي أو الجماد المشهود في بلاد العرب، لا نعرف عنه شيئًا، وليس عندنا صورة خاصة؛ فما يحقّ لنا أن نقول إننا نفسّر هذه القرآن، أو نمهّد لفهمه فهمًا أدبيًّا يهيئ للانتفاع به في نواحٍ أخرى.

.... وما دمنا نذكر الحجر والأحقاف والأيكة ومدين.. لا نعرف لمَن هذه الأماكن، إلّا تلك الإشارات الشاردة، فما ينبغي أن نقول إنّنا فهمنا وصف القرآن لها ولأهلها، أو إننا أدركنا مرادَ القرآن من الحديث عنها وعنهم، ثمّ لن تكون العبرة بهذا الحديث جلية، ولا الحكمة ولا الهداية المرجوّة مفيدة مؤثرة[١].

---

(١) انظر في ذلك: مناهج تجديد، ص ٢٣٦، ٢٣٥، بتصرّف وترتيب.

وهذه الوجهةُ من الأستاذ الخولي في دراسة البيئة العاملة والبيئة الخاصّة للقرآن الكريم ومدى ضرورتها وأهميتها، تعطي فكرةً عامّة عن ضرورة الإلمام بجوّ القرآن الذي نزل فيه وعادات القوم الذين كان يخاطبهم أوّل ما خاطب، والبيئة المعنوية من نظم وارتباطات وعلاقات بين أفراد هذا المجتمع الذي تحدّث إليه القرآن الكريم، والبيئة المادية من جوّ وسماء وبرْد وحرّ وجماد وحيّ، ونحو ذلك، والأماكن التي عايشها نزول القرآن حتى يكون عند المفسّر الأدبي قدرة على إدراك مرامي القرآن الكريم وتشبيهاته وتصويراته.

وهذه النظرة إلى البيئة المادية والمعنوية للقرآن الكريم تمثّل الخلفية الحقيقة التي يتجلّى عطاء القرآن الكريم من خلالها، وتظهر روعته وبهاؤه بوجودها وإدراكها، إلّا أنّ هناك عدّة ملاحظات على هذه الكلام، يمكن إجمالها في الآتي:

أولًا: أنّ هذه النظرة إلى ضرورة الإلمام بجمع القرآن ونزوله وحفظه وتدوينه ليست بجديدة كما أنها ليست خاصة كذلك بالمنهج الأدبي في التفسير وحده، بل كما ذكر الأستاذ الخولي نفسه هي نظرة أدركها قدماءُ المفسّرين؛ فالسيوطي يقول في مقدّمة إتقانه «جعلته مقدّمة للتفسير الكبير الذي شرعت فيه وسمّيته بجمع البحرين ومطلع البدرين، الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية، ومِن الله استمدّ التوفيق والهداية والمعونة والرعاية[(١)].

ثانيًا: أنّ العناية بدراسة البيئة المعنوية كذلك، وهي التي سمّاها الأستاذ الخولي دراسة عامّة مسبوق بها كذلك، ذكرتها مدرسة المنار في حديث الأستاذ الإمام عن ما يلزمُه المفسر، وذكر مِن بين ذلك العلمَ بأحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم بصفة عامة، والعلم بسيرة النبي ﷺ بصفة خاصّة، وما كانوا عليه من علم وعمل، والتصرف في الشئون دنيويّها وأخرويّها»[(٢)] وهكذا نجد أنّ هذا المحور من محاور منهجهم مسبوقون به من المفسّرين قدامى ومحدثين.

خلاصةٌ واستنتاج:

- والخلاصة في هذا المحور أنّ مدرسة الأمناء تذهب إلى ضرورة دراسة القرآن الكريم قبل التعرّض لتفسيره، تدرسه في بيئته المادية التي نزل في جبالها وأرضها، وتدرك الأماكن التي

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، طـ ١ ص ١٤، طـ المشهد الحسيني، طـ أولى، ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧م، بتحقيق العلامة محمد أبي الفضل إبراهيم.

(٢) انظر: المنار، طـ ١ ص ٢٠، وما بعدها من المقدمة، طـ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

وصفها، والأشياء التي رصدها، وشبّه بها، ومثّل، فإدراك هذه المعطيات تتيح صورةً صادقة عن تشبيهه وتصويره.

- ضرورة دراسة البيئة المعنوية التي تهتمّ بالنظام الذي كان سائدًا عند العرب وقتَ نزوله والتقاليد التي كانوا يعتقدونها ويعيشون في ضوئها، وأسس الارتباطات التي كانت بينهم، ونحو ذلك حتى تتّضح معالم حديث القرآن الكريم عن كلّ قضية يعرضُ لها.
- ضرورة دراسة تاريخ القرآن الكريم، أو ما يسمّى في الاصطلاح الحديث «علوم القرآن»، من نزول وجمعٍ وكتابة وتدوين وناسخٍ ومنسوخ، فكلّ هذه الإلمامات تعطي قدرةً على تفهّم مراد الله تعالى من كتابه.

المحورُ الثّاني

دراسةُ مُجمل القرآن الكريم

وهذا المحور من محاور المدرسة يعني دراسةَ القرآن الكريم نفسه قبل طلب تفسيره، فإذا كان المحور السّابق يبتغي دراسة ما حول القرآن من بيئة مادية ومعنوية رغبةً في الوصول إلى فكرة دقيقة عن تعبير القرآن الكريم في مسائله وقضاياه؛ فهذا المحور يبتغي دراسة القرآن ذاته، وهذه الدراسة تمضي في خطواتٍ وضعها الأستاذ الخولي، وزاد عليها شكري عيّاد في أطروحته «من وصف القرآن- يوم الدين والحساب»، ويمكن تحديد هذه الدراسة في نقاطٍ كالتالي:

- دراسة المفردات.
- دراسة المركبات.
- دراسة المرامى والغايات.

وضعَ الأستاذ الخولي الخطوتين الأولى والثانية، وشَيَّد د. عيّاد الخطوة التالية، والحديث عن هذه ا لخطوات تفصيلًا يحوجنا إلى أن نعرضها واحدةً واحدة، ثمّ نرى ما فيها من واقعية أو مثالية.

أولًا: دراسة المفردات:

ويريد الأستاذ الخولي دراسةَ المفردات «دراسة اللّفظية القرآنية وتطوّر دلالاتها من عصرٍ إلى عصر، ومن جيلٍ إلى جيل، وأثرها في هذا التدرّج بتفاوت ما بين الأجيال، وبفعل الظواهر النفسية والاجتماعيةِ وعوامل حضارة الأمّة، وما إلى ذلك ممّا تعرضت له ألفاظ العربية في تلك الحركة الجياشة المتوثّبة التي تمّت بها الدولة الإسلامية والنهضة الدينية والسياسية والثقافية التي خلفت هذا الميراث الكبير من الحضارة.. فقد تداولت هذه اللغة العربية في تلك النهضات أفواهُ أممٍ مختلفة الألوان والدّماء والماضي والحاضر؛ فتهيّأت من كلّ ذلك خطوات تدريجية فسيحةٍ متباعدة في حياة ألفاظ اللغة العربية، حتى أصبح من الخطأ المبين أن يعتمد متأدّب إلى فهْم ألفاظ هذا النصّ القرآني الأدبي الجليل فهمًا لا يقوم على التقدير التّام لهذا التدرّج والتغير

الذي مسّ حياة الألفاظ ودلالتها، وعلى التنبيه إلى أنه إنما يريد ليفهم هذه الألفاظ في الوقت الذي ظهرت فيه وتُليت أوّل ما تليت..[١].

وينعي الأستاذ الخولي على المفسّرين السابقين الذين لم يفطنوا إلى هذه الجزئية، فكان صنيعُهم هذا إسدالًا وقُفْلًا حالَ بين المعنى القرآني ووصوله إلى الناس، انظرْ إليه وهو يؤكد هذه الرؤية في منهجه بأنه يعمدُ إلى معاني الآيات القرآنية التي تؤدّيها ألفاظها العربية المُبينَة كما كان يفهمها أهلُ العربية في عهد نزول القرآن، ولا تجاوز ذلك فتحمل ألفاظ القرآن شيئًا من المعاني الباطنية أو الإشارية أو التأويلات المذهبيّة إلى وراء ذلك مِن اتّجاهات لعلّها قد استهلكت جهودَ رجال كثيرين خلال أجيال طويلة، وملأت صفحات مجلداتٍ كثيرة، لا نملك إلّا أنْ نلتمس لأصحابها المغفرةَ لما أسدلوا من حجبٍ على البيان القرآني المعجز، وما أقاموا من عقباتٍ في سبيل الوصول إلى أغراضه الحيويّة ومعانيه الاجتماعية والنفسية[٢].

فصنع قدماء المفسّرين في نظر الخولي، القائم على عدم مراعاة تدرّج اللفظة ودلالتها اللغوية، وضع حُجُبًا وعقباتٍ حالت بين الناس وفهْم القرآن وأغراضه.

وليست دراسة المفردة في بيئتها اللغوية هي نهايةَ ما يصبو إليه الأستاذ الخولي ليصل إلى فهْم دقيقٍ لمعاني القرآن الكريم، وإنما ينبغي كذلك- في نظره- دراسة معناها في الاستعمال القرآني بتتبّع المفسّر المتأدب ورودَها في القرآن الكريم كلّه بنظره في ذلك، فيخرج برأي عن استعمالها: هل كانت له وحدة اطّردت في عصور القرآن المختلفة ومناسباته المتغيّرة، وإن لم يكن كذلك فما معانيها المتعدّدة التي استعملها فيها القرآن، وبهذا يهتدي بمعناها أو معانيها الاستعماليّة في القرآن، وهو بما ينتهي إليه من كلّ أولئك يفسّرها مطمئنًّا في موضعها من الآية التي جاءت فيها[٣].

فالأستاذ الخولي لا يرضى بالاسْتعمال اللغوي، وتتبّع تطوّر الكلمة من عصرٍ إلى عصر، وما أخذت في كلّ عصر من العصور التي تمرّ بها وما تركت، وإنما يحاول جهدًا آخر وهو تتبّع الاستعمال القرآني لهذه اللفظة حتى يدرك متأكدًا اطّراد معناها في دلالة معينة أو اقتصارها على معنى معين ليضع مرادها وهو على ثقةٍ بأنها تعطي هذا المدلول أو ذلك، غير مضطرب ولا قلق.

(١) انظر: مناهج تجديد، ص ٢٣٧. وانظر: من هدي القرآن في أموالهم، ص ٦٠

(٢) من هدي القرآن، ص ٩، طـــ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٣) مناهج تجديد، ص ٢٣٨. وانظر: من هدي القرآن في أموالهم، ص ٦٢.

والملاحظ هنا على هذه النقطة مِن نقاط المنهج أنها تحصرُ الخطاب القرآني في العصر الأول الذي نزلت فيه آيات القرآن الكريم، ممّا ينافي خلود القرآن وتجدّد عطائه لكلّ جيل وقبيل، ولعلّ هذه الملاحظة هي التي أدركها الأستاذ الخولي عندما أراد أن يعتذرَ عن مثل هذه الملاحِظ، ويقدّم حلًّا بديلًا بقوله: «لا يفكر أن خلودَ هذا الكتاب ورياضته الدائمة للحياة مع صلتِه الوثقى بها كلّ ذلك يهيئ لفهْم معان متجدّدة أو نامية، لكنا مع عدم إنكار هذا القدر نرى أنْ لا ينبغي أن ينسب إلى القرآن من هذه المعاني إلا ما كان طريقة فهمه الحسّ اللغوي للعربية، وسبيل الانتقال إليه هو دلالة اللفظية الأولى في عصر نزول القرآن[1].

فالحلّ في رأيه لهذه المسألة أن تكونَ المباني المتجدّدة طريق معرفتها النقل من المعنى الأوّل إلى معناها الجديد، بشرط أن تسعف اللغة على هذا الحسّ الجديد.

النظرُ في المركبات:

وبعد استيفاء وتتبّع الكلمة لغة وقرآنًا يرى الأستاذ الخولي أنّ المفسر الأدبي لا بدّ وأن ينظر إلى المركبات، تلك الجمل التي تقع بين دفّتيها المعاني، والتي هي قوالب لها، «وهو في ذلك لا مرية يستعينُ بالعلوم الأدبية من نحْو وبلاغة.. إلخ، ولكن لا على أنّ الصنعة النحوية عملٌ مقصود لذاته، ولا يكون التفسير كما كان الحال قديمًا، بل على أنها أداةٌ من أدوات بيان المعنى وتحديده والنظر في اتّفاق معاني القراءات المختلفة للآيات الواحدة والتقاء الاستعمالات المتماثلة في القرآن كله...

كذلك تكون نظرةُ المفسّر الأدبي إلى البلاغة ليست من تلك النظرة الوصفية التي تعني تطبيق اصطلاح بلاغي بعينه، وترجيح أنّ ما في الآية منه كذا لا كذا، أو إدراج الآية في قسم من الأقسام البلاغية دونَ قسم آخر.. بل على أنّ النظرة البلاغية هي النظرةُ الأدبية الفنية التي تتمثّل الجمال القولي في الأسلوب القرآني تستبين معارفَ هذا الجمال، وتُجَلّى قسماتِه في ذوقٍ بارع قد استشفّ خصائص التراكيب العربية منضمًّا إلى تلك التأمّلات العميقة في التراكيبَ والأساليب القرآنية لمعرفة مزاياها الخاصة بها بين آثار العربية، بل لمعرفة فنون القول القرآني وموضوعاته فنًّا فنًّا، وموضوعًا موضوعًا، معرفةً تبين خصائص القرآن في كلّ فنّ منها ومزاياه التي تجلو جماله[2].

(١) مناهج تجديد، هامش ص ٢٣٧. وانظر: من هدي القرآن في أموالهم، ص ٦٠
(٢) مناهج تجديد، ص ٢٣٨، ٢٣٩.

وتمضي بنت الشاطئ على منهاج شيخها فتذكر أنّ المنهج الذي تلقّته عنه يقوم على عدّة أسسٍ ومحاور، وذكرت مِن بينها فهْم دلالات الألفاظ، وذهبت توضّح هذا المعنى بأننا نقدر أنّ العربية هي لغةُ القرآن، فتلتمسُ الدّلالة اللغوية الأصلية التي تعطينا للمادّة في مختلف استعمالاتها الحيّة والمجازية، ثمّ نخلص لِلمْح الدّلالة القرآنية باستقراء كلّ ما في القرآن من صيغ اللفظ سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله[1] أنّه لا يجوز أن نفسّر كلمة كتابٍ من كتاب الله تعالى دونَ استقراء لمواضع ورودها بمختلف صيغها في الكتاب المحكم دونَ استيعاب لنظائرها وتدبّر سياقها الخاصّ في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله[2].

وتتناول بنت الشاطئ بين معنى ومعنى للّفظ القرآني ثمّ تختاره، وعمدةُ اختيارها التتبّع الدقيق لاستعمالات هذا المعنى أو ذاك، فمثلًا عندما تناولت سورة «الشرح» رجّحت أنّ الشرح هنا شرح معنوي لهدى الإيمان ونور الحقّ وراحة اليقين والسّلام النفسي، وترفض تفسيرَه بالجارحة كما ذهب النيسابوري، أو أنه «قوى الشهوة والهوى والغضب، ونحوها كما ذهب «الراغب»، وتحتكمُ في هذا إلى القرآن وحده؛ حيث جاء لفظ «صدر» بصيغة المفرد عشْر مرّات، كلها بلا استثناء، إمّا مع الشرح في الآيات الخمس، وإمّا مع الضيق والحرج في غيرها[3].

وفي حديثها عن الهمزة واللّمزة في قوله تعالى ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ﴾[4] تستقرئ آيات القرآن في معنى الهمز واللّمز، فالهمزُ يكون بالعين والشدق واليد بحركاتٍ تشير إلى التحقير، واللمز يكون باللّسان، وترى أنّ الهمزةَ هو الذي يدأب على تحقير الناس والإيغال في تجريحهم من خلف ظهورهم، واللّمز الذي يدأب على مواجهتهم بكلمة السوء تحقيرًا لهم وغضًّا من شأنهم[5].

---

(١) انظر: التفسير البياني، ص ١١.

(٢) الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ومسائل الأزرق، ص ١١.

(٣) انظر: التفسير البياني، ـ ص ٦٠. وانظر: النيسابوري على الطبري، ص ١٢ ص ١١٥، ط دار الريان للتراث، ١٤٠٧ هـــ ١٩٨٧م

(٤) الهمزة: آية ١، ٢.

(٥) انظر: التفسير البياني، ص ٢ ١٦٩ ، ١٧٠. وانظر: تفسير جزء عم، ص ١٥٤، للأستاذ الإمام.

ومحور رفضها هنا كذلك هو التتبّع الدّقيق للمفردة القرآنية في القرآن الكريم، والشواهد- كما قلت في تفسيرها على هذا التطبيق- أكثر من أنْ تحصى، ومع هذا الجهد الواضح الذي ينمّ عن قلم يغوص في التراث ويتعمّق في كتب اللغة على اختلافها؛ هناك عدّة ملاحظات على بنت الشاطئ في تناولها لهذه الزاوية:

الأولى: القصور في الاستقراء:

وهذا القصورُ يجعل حكمها في بعض الأحيان غيرَ مُصيب، ومِن أمثلة عدم إصابتها في الاستقراء حديثُها عن القَسَم والحَلِف في القرآن الكريم، فهي ترفض تفسيرَ الأول بالثاني لتصلَ إلى منع قضية الترادف في القرآن الكريم، وخصّت القسم بالأيمان الصادقة، والحلف بالأيمان الحانثة، وساقتْ من الآيات الكريمة ما يؤكّد ما ذهبت إليه، مع أنّ هناك آيات أخرى تؤكّد أنّ القَسَم يستخدم كذلك في الحثّ كقوله تعالى﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَأَصۡبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾[١] وقوله تعالى ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤۡفَكُونَ﴾[٢].

وغيرها من الآيات الكريمة، وهي- وإن اعتذرت من هذه الآيات بأن القسم هنا صادق في ظن المجرمين- فكيف تعتذر عن مثل قوله تعالى ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَأَصۡبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾[٣].

الثانية: تحديد المعنى قبل الاستقراء اللّغوي:

وذلك كما صنعت في تحديد معنى للطغيان أولًا، ثمّ ذهبت إلى الاستقراء ثانيًا، قالت: والطغيان تجاوز الحدّ، ويستعمل لغة في الماء يتجاوز الحدّ إلى الخطر، ثمّ مضت بعد ذلك تستقرئ الآيات الكريمة للاستشهاد على ما ذهبت إليه، فكان عملها لا مبرر له[٤].

---

(١) المائدة: آية ٥٣

(٢) الروم: آية ٥٥.

(٣) انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ج ٣ ص ٩٣٨، ٣٣٩ بتصرّف كبير.

(٤) انظر: المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم، ص ١٤١. وانظر: اتجاهات التفسير، ص ٩٣٩

الثالثة: اعتدادُها برأيها، وذلك في صور متعدّدة:

أنها تتيه بما وصلت إليه من معنى لكلمةٍ قرآنية على المفسّرين الذين لم يصلوا في رأيها إلى ما وصلت إليه، وذلك من قبيل قولها: «ولا أعرف- فيما قرأت- أحدًا من المفسّرين التفتَ إلى هذه الملاحظ التفاتًا واضحًا متميزًا، وإن يكن بعضهم قد استشرفَ له من بعيد، لكن وسط حشدٍ من تأويلات شتى لا تخلو من تكلّف وإغراب[١].

كما يلاحظ تقليلها من جهود المفسّرين السابقين، وذلك مثل قولها في الوحدة الموضوعية: «ومنهجنا الاستقرائي الذي يتناول النصّ القرآني في جوّه الإعجازي، ويقدر حرمة كلماته بأدقّ ما عرفت مناهج النصوص من ضوابط، وتلتزم دائمًا قولة السلف الصالح «القرآن يفسّر بعضه بعضًا»، وقد قالها المفسرون ثمّ لم يبلغوا منها مبلغًا»[٢].

وكقولها بعد أن سردت أقوالَ المفسّرين في معنى كلمة « النعيم» في سورة التكاثر، ووصلت إلى أنه خاصّ بنعيم الآخرة!: «ولكن هذا المعنى المتعين هو الوحيد الذي لم يذكره المفسّرون- فيما قرأت- وهُم يعدّون كلّ ما يمكن أن يقال في تفسير النعيم، ويذكر فيه ذلك الحشد المختلط إلّا نعيم الآخرة في دلالته الإسلامية بالقرآن الذي يجب أن نحتكم إليه في توجيه آية التكاثر»[٣].

وإذا تركنا بنتَ الشاطئ إلى الدكتور شكري عيّاد أحدِ أعمدة مدرسة الأمناء، وجدناه يمضي على نَهْج أستاذه، ويقرّر الأصول التي اعتمدها شيخُه قبل أن يطبّقها على ما يحاول درْسه من وصف القرآن الكريم ليوم الدين والحساب، ثمّ يضيف-كما سبق- بحث المرامي الإنسانية والمعاني الاجتماعية. [٤].

خلاصةٌ واستنتاج:

ومن هذا الذي سبق نستطيع أن نصل إلى الآتي:

- أنّ دراسة المفردة القرآنية في موطنها الذي نزلت فيه، ولَمْح الحسّ الدّلالي لها طريق من طرق إدراك معناها المراد إدراكًا يدفع إلى الاطمئنان إليه والأخذ به دون اضطراب.

---

(١) التفسير البياني، طـ ١ ص ٢٦، وانظر ص ٢٠٧

(٢) السابق، ص ١٨

(٣) التفسير البياني، طـ ١ ص ٢٠١٥

(٤) انظر: من وصف القرآن- يوم الدين والحساب، ص ١٠٢٩

- أنّ النظر في الاستعمال اللغوي للّفظة ليس هو الغاية، وإنما لا بدّ كذلك من النظر في استعمال القرآن لهذه اللفظة كذلك، واستنباط المعاني التي استخدمها فيها القرآن الكريم.
- أنّ هذا المطلب من مدرسة الأمناء يميل إلى المثالية أكثرَ منه إلى التطبيق، ذلك أنه لا يوجد معجمٌ يمضي على هذه الطريقة التي يرسمها الأستاذ الخولي، وكتب اللغة تتجاور فيها الألفاظ على اختلاف عصورها وبيئاتها دونَ تمييز بين عصرٍ وعصر، والبذرةُ الوحيدة التي حاولت ذلك هي مفردات الراغب الأصفهاني على ما وصفه به الأستاذ الخولي من بساطة بل بدائية، ولقد أدرك الخولي عسرَ هذا المطلب وضخامةَ الجهد الذي يتطلبه، إلّا أنّه لم يحجمْ عن رسم هذا المنهج ومتطلباته المثالية.
- أنّ المدرسة مضتْ بخطى تقوم حينًا وتتعثّر حينًا في سبيل تطبيق هذا المحور من محاورهم، فبينما ترى جهدًا ضخمًا عند بنت الشاطئ في الاستقراء والترجيح والموازنة بين المعاني، ترى كذلك وقوعها في عكس ما تصبو إليه.
- أنّ هذا الأساس والذي قبله من الأسس التمهيدية لدراسة القرآن عند الأمناء، ويترتّب عليهما ما بعدهما من معالم المنهج، ومحاوره.

المحورُ الثّالث

الوحدةُ الموضوعية في القرآن الكريم

الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم من القضايا التي اختلفت فيها كلماتُ العلماء ما بين مؤيّد يستند إلى نصوص لقدامى المفسّرين وكتبٍ لهم تحمل اسماً قريبًا من هذا المضمون، وفريق يرفض القولَ بها مؤوِّلًا ما ورد عن الأقدمينَ بأنها نظراتٌ خاصّة لا يقصدون بها الوحدة المعروفة عند متأخّري المفسّرين، وقد سبق أنْ تناول البحثُ في إطلالة سريعة معنى الوحدة الموضوعية وفكرةً مبسّطة عنها وعن المثبتين والمنكرين لها، فلا أطيل بذكره هنا.

وإنما الذي يهمّني هنا أنْ أبرز رأي مدرسة الأمناء في هذه القضية وأجلّي موقفهم منها، ونظرة سريعة- فضلًا عن المتأنية- نجد أنّ الأستاذ أمين الخولي يذهب إلى القول بالوحدة الموضوعية، فهو عندما يخطّ منهجه التفسيري لمدرسة الأمناء يتحدّث عن أثر ترتيب القرآن في تفسيره، ويهدف من خلال ذلك إلى إظهار الرأي الذي يريده في كيفية تناول التفسير، هل يتناول كما مضتِ الخطّة السابقة، أن يفسر سورةً سورة، أمْ على غير هذا الترتيب؟ فيرى «أن القرآن الكريم- كما هو معروف- لم يرتّب على الموضوعات والمسائل فيفرد كلّ شيء فيها ببابٍ أو فصل يجمع ما وردَ في هذا الموضوع أو تلك المسألة.. إنما جرى على غير ذلك كلّه فيعرضُ الكثيرَ من الموضوعات، ولم يجمع منها واحدًا بعينه، فيلتقي أولُه بآخره، ويعثر به في مكانٍ معين.

وإنما نثر ذلك كلّه وفرّقه تفريقًا، فالحكم التشريعي في أكثرَ من موضوع، والأصل الاعتقادي قد عرض له غير مرّة، والقصة قد وزّعت فنونًا من القول، وتحد بألوان من الأغراض المختلفة تعرض لها سورة أخرى فيتكامل الغرضان، تتمّ الفكرة بتتبّعها في مواطن متعدّدة، وذلك لحكمةٍ ومرمى»[1] يوضح الطريقةَ التي يسير عليها ومنهجَه في التناول بأنّ النظر إلى واقع التفسير الذي يتناول القرآن سورةً سورة؛ لا يمكّن من الفهم الدقيق والإدراك الصحيح لمعانيه وأغراضه،

---

(١) انظر: مناهج تجديد، ص ٢٣١

إلّا أنّ وقف المفسر عند الموضوع يستعمله في القرآن ويستقصيه إحصاءً، فيردّ أوله لآخره، ويفهم لاحقه بسابقه[١].

ويعطي الخولي نماذجَ على هذا التصور وأمثلةً على أنّ الفهم لا يكتمل باجتزاءِ بعض الآيات في موضوع ما، وترك بعضها؛ فإنّ سورة البقرة- مثلًا- الناظر فيها يجدُ من الحديث عن المؤمنين وحالهم ما أحسبُ أنه لا يفهم الفهم الصحيح إلّا إذا ما قورنَ بما في سورة «المؤمنون» من الجزء الثامن عشر، ثمّ هو واجدٌ في سورة البقرة عن المنافقين وحالهم ما لا يفهمُ على وجهه إلّا مع سورة «المنافقون» في الجزء الثامن والعشرين، وقصة آدم في البقرة إنما يفسّر ما ورد عنها في سورة الأعراف والحجر والكهف، وغيرها[٢].

ويجعل الخولي التباعدَ الزمني بين نزول القرآن وتفريقه على مدار ثلاثٍ وعشرين عامًا سببًا قويًّا ودافعًا أصيلًا لهذا التناول الموضوعي.

فالذي يفهم جملةً من نصوص خاصّة بموضوع واحد، إنما يصلُ إلى صحيح معناها، ودقيقٍ بمعرفة سابقها ولاحقها ومتقدّمها ومتأخّرها إذا ما كان الزمن قد تباعدَ بين تلك النصوص، وبخاصة مثل هذا التباعد الزمني الذي بين آي القرآن، فقد طال سنين وسنين»[٣].

كما أنّ من أسباب الأخذ الموضوعي والتناول الاستقرائي للفكرة الواحدة في سورٍ مختلفة كما يذكر الشيخ الخولي: أنّ ترتيب القرآن في المصحف قد ترك وحدةَ الموضوع لم يلتزمها مطلقًا، وقد ترك الترتيبَ الزمني لظهور الآيات لم يحتفظْ به أبدًا، وقد فرّق الحديث عن الشيء الواحد والموضوع الواحد في سياقاتٍ متعدّدة ومقامات مختلفة، ظهرت في ظروف مختلفة.

كما أنّ من الدوافع إلى هذه الفكرة كذلك أنّ تفسير القرآن سورةً سورة، ليس إلّا تعرضًا مفرقًا لموضوعات مختلفة تنتظمُها السورة الواحدة، ثمّ يعود المفسّر بعد ذلك في السورة الأخرى إلى مثل هذه الموضوعات أنفسها، فإنْ جعل النظرة الجامعة إلى هذه الموضوعات في القرآن كله

(١) انظر: السابق، ص ٢٣١ ، ٢٣٢ بتصرّف يسير.

(٢) السابق، ص ٢٣٢

(٣) السابق، ص ٢٣٢.

حينما عرضت له في أوّل سورة؛ فقد آلَ به الأمرُ إلى تفسير الموضوعات، وكانت وقفاته الطوال المتباعدةُ عند كلّ موضوع تركًا لتفسير السور وإخلالًا به، وإنّ تعرض للموضوع الواحد مرارًا، كما عرض في السورة المختلفة، فقد أخلّ بوحدة الموضوع حين ترك الإلمامَ الجامع به في مقامٍ متّصل [١].

ويعتمد على كلّ هذه الأسباب للأخذ بوجهة نظره، فذلك كلّه يقضي في وضوح بأن يفسّر القرآن موضوعًا موضوعًا، وأن تجمع آياته الخاصّة بالموضوع الواحد جمعًا إحصائيًا مستقصيًا ويعرف ترتيبها الزمني ومناسباتها وملابساتها بها، ثمّ ينظر فيها كذلك لتفسّر وتفهم، فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى وأوحد في تحديده [٢].

ولعلّ هذه الدوافع مجتمعة هي التي حدَت بالأستاذ الخولي إلى القول بالوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، ولا يغفل في الوقت ذاته القول بالوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، ونلمح هذه الفكرةَ عند خشيته مِن تفريق الموضوع الواحد في القرآن الكريم على السور المختلفة عند تفسيرها لأنه إنْ عمدَ إلى الموضوع الواحد عند السور المختلفة أخلّ بوحدة الموضوع حين ترك الإلمامَ به في مقام متصل، ثمّ إن كانت للمفسّر نظرةٌ في وحدة السورة وتناسب أيّها واطّراد سياقها لفعل ذلك، إنما يكون بعد التفسير المستوفي للموضوعات المختلفة [٣].

ولم يقتصر الأستاذ الخولي على دعوته إلى التفسير الموضوعي، بل تناوله كذلك في أحاديث إذاعية تحت عنوان «من هدي القرآن»، وهذه الأحاديث كما ذكر تحمله على تفسير القرآن موضوعاتٍ لا سورًا وأجزاء متّصلة على ضربٍ من الترتيب، وهي تتبع ما يخصّ موضوعها من آياتٍ في مختلف السور والأجزاء القرآنية؛ لأنّ هذا القرآن يفسر بعضه بعضًا، ويعقّب بأن تلك قضية من قضايا التفسير الأدبي [٤].

---

(١) انظر: مناهج تجديد، ص ٢٣٢ ـــ ٢٣٣.

(٢) السابق، ص ٢٣٢

(٣) انظر: السابق ص ٢٣٣.

(٤) انظر: من هدي القرآن، ص ١٠، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة مهرجان القراءة للجميع، بتصرّف يسير.

وفي حديثه في سورة البقرة عن إيتاء المال على حبّه يسحب القولَ إلى الآية الكريمة ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾[١].

ويذكر أنّ التعبير في آية الإنسان من وادي التعبير في آية البقرة يقدر فيه النوازع البشرية والرغبات النفسية، ويريد مع التقدير للفطرة كبحَ جماحها ووقايةَ تطرفها بما يطالب مِن إيتاء المال على حبّه، والإيتاء في اللغة هو الإعطاء السّهل اليسير الذي يفهم مِن مادتي أتى وآتى[٢].

ويمضي تلامذة المدرسة على منهاج شيخهم، فتذهب «بنت الشاطئ» إلى ذلك أيضًا، وتؤكّد على كلام أستاذها عندما تريد أنْ تبسط وجهة نظرها في منهجهم، فترى أنّ الأصل في المنهج التناول الموضوعي لما يراد فهمُه من كتاب الإسلام، والبدء بجمع كلّ ما في الكتاب المحكَم من سورٍ وآيات في الموضوع المدْروس[٣].

وتذهب بنتُ الشاطئ إلى إيضاح قيمة التفسير الموضوعي والتناول الكلّي لموضوعٍ كامل الأجزاء مجموعِ الأطراف من خلال اسْتقراء جزئياته على طول القرآن الكريم وعرضه، فتقول: والأصلُ في منَهج هذا التفسير كما تلقّيته عن أستاذي هو التناولُ الموضوعي الذي يفرغ لدراسةِ الموضوع الواحد فيه، فيجمع كلّ ما في القرآن منه، ويهتدي بمألوفِ استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديدِ الدّلالة اللغوية لكلّ ذاك.. وهو منهجٌ يختلف والطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورةً سورة يؤخذ اللفظ أو الآية فيه متقطّعًا من سياقه العام في القرآن كلّه، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدّلالة القرآنية لألفاظه أو لَمْح ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية.

وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرقِ بين الطريق المعهود في التفسير ومنهجنا الاستقرائي الذي يتناول النصّ القرآني في جوّه الإعجازي ويقدر حرمة كلماته بأدقّ ما عرفتْ مناهج النصوص من ضوابط، ويلزم قولة السلف الصالح «القرآن يفسر بعضُه بعضًا»[٤].

---

(١) الإنسان: الآيتان: ٨ ، ٩

(٢) انظر: من هدي القرآن في أمواهم، ص ١٢ ، ١٣، بدون تاريخ، بتصرّف يسير.

(٣) التفسير البياني للقرآن الكريم، ص ١٠، ط دار المعارف، ط السادسة.

(٤) انظر: التفسير البياني، ص ١٨ ، ١٧.

وكما ترى هنا أنّ الدكتورة عائشة تبرز قيمةَ التفسير الموضوعي ليس هذا فحسب، بل هو عندها أقوى وأقومُ من التفسير المتقطّع الذي يعالج أجزاءَ الموضوع مفرّقة على كثير من السور.

وتمضي على هذا المنهج في كلّ كتاباتها سواءً كان ذلك في التفسير البياني، أم كان مِن معالجتها لقضايا علوم القرآن، حتى صارت بعضُ كتبها وأظهرُها التفسير البياني يشبه المعجمَ القرآني كما قلت، وهذا في أكثرَ من موضع من الجزء الأول والثاني من تفسيرها البياني للقرآن الكريم[١].

ويمضي الدكتور شكري عيّاد أحدُ رموز مدرسة الأمناء على منهج أستاذه فيعدُ في دراسته عن يوم الدين والحساب بأنه سوف يتبع هذا النظامَ عند دراسته المفردات فيقسّم الآيات حسب معانيها الظاهرة أو القريبة ليستعينَ بهذا التقسيم في تحديدِ معاني الألفاظ، ويذكر أننا إذا فسّرنا الآيات ذاتِ الموضوع الواحد فهِمْنا بعضها ببعض، واستطعنا أن نحدّد المعاني الإجمالية للألفاظ، ونجوْنا مما أغرم به الأقدمون من كثرة التخريج[٢].

ويذكر بعضُ الدارسين لجهود مدرسة الأمناء أنّ هذا الفكر الأدبي عند أصحابه يشكّل أولَ دعوةٍ واضحة محدّدة في تاريخ التفسير، إلى تفسير القرآن على أساسٍ من موضوعاته، وأنّه من الحقّ كذلك القول بأنه يستدرك نقصًا جوهريًّا في أداء التفسير للوظيفة التي خلقتْه الجماعة الإسلامية للقيام بها، فلقد ظنّ أنّ وظيفة التفسير ليست أكثرَ من محاولةٍ للفهم الحرفي الجزئي للكتاب الكريم، في حين أنّ هذه الوظيفة يجب أن تتجاوز ذلك إلى محاولةِ إدراك المفهوم القرآني الكلي أو- في كلمة- الموقف القرآني بالنسبة إلى كلّ ما تناول القرآن الكريم بحديثه المقدم، وهذا شيء يستحيل بلوغُه عن طريق خطّة القدماء في التفسير[٣].

---

(١) انظر على سبيل المثال: صفحات ٣٨، ٤٢ ، ٨٦، ٩٩، ٢٠١ من التفسير البياني.

(٢) انظر: من وصف القرآن- يوم الدين والحساب، ص ٢٦ ، ٢٦، بتصرّف يسير. وانظر: المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم، ص ١١٩، د. كامل سعفان.

(٣) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير، لعبد الله خورشيد، مجلة الثقافة الشهرية، ص ٢٢، نوفمبر سنة ١٩٧٥م، نقلًا عن اتجاهات تجديد، ص ٤٩٩، ٥٠٠.

ولنا على هذا الرأي ملاحظةٌ، ذلك أنّ هذا الكلام يتجاوز- ناسيًا أو متناسيًا- جهودَ مدرسة المنار التي مهّدت لظهور الاتجاه الأدبي البياني في العصر الحديث، فقد جمعَ أصحاب المنار رأيًا قويًّا في الوحدة الموضوعية، لا في القرآن الكريم جميعه فحسب، بل في السورة القرآنية كذلك، وصنيعُ الأستاذ الإمام والسيد رشيد رضا في صدر سورة البقرة ليس عنّا ببعيد.

ونعود لنقول إننا نلاحظُ على مدرسة الأمناء وروّادها أنهم- على رغم حديثهم عن الوحدة الموضوعية، ودعوتهم إلى تفسير القرآن الكريم موضوعًا موضوعًا- أنهم لم يقدّموا خطة لتحديد الموضوعات التي يتناولها هذا التفسير، وخطة لتصنيف القرآن تصنيفًا موضوعيًّا[(١)].

ومثلما لم يقترح المنهج البياني خطة للتفسير الموضوعي لم يمل إلى ترتيب معين يراه أفضل بالرغم من أنه يرى في هذا الترتيب خطوة لا بد من القيام بها قبل الإقدام على التفسير[(٢)].

خلاصةٌ واستنتاج:

ومن خلال العرض السابق لقضية الوحدةِ الموضوعية عند الأمناء، نستطيع أن نصل إلى النتائج التالية:

- أنّ الأمناء ذهبوا إلى القول بضرورة التناول الموضوعي في تفسير القرآن الكريم، وأنّ لهم أسبابًا في نظرهم هذه القضية، منها أنّ التفسير الموضوعي يعين على فهْم القضية فهمًا كاملًا يحيط بها من جميع زواياها، ويستطيع أن يعطي فكرة واضحة عن كلّ قضية يتناولها.
- وأنّ التباعد الزمني الذي نزلَ خلاله القرآن الكريم يدفع إلى ذلك الجمعِ الموضوعي الذي تكتملُ له الصورة والحكم الأخيرة، فمضتِ المدرسة على الأخذ بهذاَ المحور بدايةً من مؤسسها ومرورًا بتلامذتها.

(١) انظر: السابق، ص ٥٠١ ، ٥٠٢.

(٢) انظر: هوامش على المنهج الأدبي للتفسير، الثقافة، ص ٢٦ نوفمبر ١٩٧٥م، نقلًا عن اتجاهات تجديد، ص ٥٠٣.

المحورُ الرّابع

رفضُهم التفسيرَ العلمي للقرآن الكريم

قضية التفسير العلمي للقرآن الكريم قضيةٌ قديمة جديدة، وإن كانت معطياتُ العلم وارتباطُه بالقرآن الكريم اختلفتْ في هذه الأعصار عنها في الأعصار السابقة؛ ضرورة تطوّر العلوم وتقدم التقنية، ولكنّ القضية في القديم هي هي في الحديث، لها أنصار وأشياع يؤيّدونها ويستشهدون عليها من القرآن ومعطياته، والكون ومظاهره، ولها معارضون يقصرون هدفَ القرآن الكريم على الغاية السامقة والغرض المجيد من هداية الناس إلى الله- عز وجل- والأخذ بأيديهم إلى طريقه المستقيم.

وكما سبق في تناول هذه القضية عند مدرسة المنار كمْ حشد كلّ فريق لرأيه مِن عوامل الانتصار ودواعي القبول أو الرفض، ويعنينا هنا أنْ نبرز موقفَ مدرسة الأمناء من هذه القضية من خلال كتاباتهم ومنهجهم الذي رسموه ونسجوا على منواله:

تعريفُ التفسير العلمي للقرآن الكريم عند مدرسةِ الأمناء:

يعرّف الأمناء- وإن شئت فقل يعرف الأستاذ الخولي، وهو رأس مدرسة «الأمناء»- التفسير العلمي للقرآن الكريم بأنه التفسير الذي يحكم مصطلحات العلم الحديث أو المصطلحات العلمية في عبارة القرآن الكريم، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها، ويرى أنّ ذلك قد وقع على رغم ما قرّر في ميادين علمية إسلامية مختلفة من قواعد في فهْم عبارة القرآن، وقد اتّسع القول في احتواء القرآن جملةَ العلوم جميعًا؛ فشمل إلى جانب العلوم الدينية- اعتقادية وعملية وظاهرة وخفية- سائر علوم الدنيا[(١)]. ولعلّ الملاحظ على تعريف الأستاذ الخولي للتفسير العلمي للقرآن الكريم أنه يقصد به ما يراه غُلاة القائلين بالتفسير العلمي، والذين يذهبون إلى أنّ أصل كلّ العلوم موجودٌ في القرآن الكريم، لا تندّ منه صغيرة ولا كبيرة، وستتّضح عمّا قليل أسبابُ رفض الأمناء لمبدأ التفسير العلمي.

---

(١) انظر: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ص ٢١٧

أسبابُ رفض الأمناء لمبدأ التفسير العلمي عند الخولي ومدرسته:

يذكر الأستاذ الخولي أدلةَ الإمام الشاطبي- رحمه الله- أكثر الناس رفضًا للتفسير العلمي ويعرضُ لشبه المقرين له بالتفنيد، ثمّ يسوق وجهةَ نظره ودوافعه لهذا الرفض في نقاطٍ، يمكن أن نجملها فيما يلي:

أولًا الناحية اللغوية:

فيرى أنّ هذا الجانب يحولُ بيننا وبين التفسير العلمي، ذلك أنّ حياة الألفاظ وتدرّج دلالاتها، لو ملكنا منها هنا، لا بدّ أن تملكه في تحديد هذا التدرّج وتاريخ ظهور المعاني المختلفة للكلمة **الواحدة وعهد استعمالها فيها؛ لوجدنا من ذلك ما يحول بيننا وبين هذا التوسّع العجيب** في فهم ألفاظ القرآن، وجعلها تدلّ على معان وإطلاقاتٍ لم تعرف لها، ولم تستعمل فيها، أو وإن كانت تلك الألفاظ قد استعملت في شيء منها؛ فاصطلاح حادث في الملة بعد نزول القرآن بأجيال(١).

ثانيًا: الناحية الأدبية أو البلاغية:

وهي الناحية التي يركّز فيها الأستاذ الخولي على مطابقة الكلام للمخاطبين به أولًا في عصر النبي ﷺ فإنّ البلاغة كما يُقال مطابقة الكلام لمقتضى الحال. فهل كلّ القرآن الكريم على هذا النّحو المتوسع من التفسير العلمي كلامًا يوجّه إلى مَن خوطب به الناس في ذلك العهد، مرادًا به تلك المعاني المذكورة، مع أنها معاني من العلم لم تعرفها الدنيا إلّا بعد أن جازت آمادًا فسيحة وجاهدت جهادًا طويلًا ارتقى به عقلها وعلمها!! وهي هذه المعاني العلمية المدعاة كانت هي المعاني المرادَة بالقرآن هل فهمها أهلُ العربية- إذ ذاك- وأدركوها، وإذا كانوا قد فهموها فما لنهضتهم العلمية في علوم الحياة المختلفة لم تبدأ بظهور القرآن الكريم، ولم تقمْ على هذه الآيات الشارحة لمختلف نظريات العلوم المفهمة لدقائقها!! وإنْ كانت لم تفهم منها ولم يدركها أصحاب

---

(١) انظر: مناهج تجديد، ص ٢٢١. وانظر: القرآن والتفسير العصري، ص ٥١. والبيان القرآني، ص ٢٨٦، ٢٨٧ جـ١ مجمع البحوث الإسلامية، عدد ربيع الثاني، ١٣٩١هـ / مايو ١٩٧١م، د. محمد رجب البيومي.

اللغة الخلّص من عبارتها، كما هو الواقع فعلًا، فكيف تكون معاني القرآن المرادة؟! وكيف تكون تلك الألفاظ مفهمة لها؟ وهل هذه هي المطابقة لمقتضى الحال؟![1].

ويلاحَظ هنا أنّ محور رفض الأستاذ الخولي للتفسير العلمي عدم (تمشي) هذا المبدأ مع البلاغة القرآنية التي تعني مطابقة الألفاظ القرآنية لمقتضى حال العرب عند نزولها، وكأنّه يقصر الخطاب القرآني على فئةٍ معينة، ولمَ لا يكون العرب الأوائل فهموا أنّ هذه الألفاظ الكريمة معطاءة على تطاول الزمن وتراخي الأيام؟

ثالثًا: الناحية الدينية أو الاعتقادية:

ويذكر الخولي فيها أنّ وظيفة القرآن الكريم ومهمته تمنعُ من أن يكون كتابَ طبّ وفلك وتشريح ونحو ذلك، ويتساءل: هل هو كتاب يتحدّث إلى عقول الناس وقواهم العاملة عن مشكلات كوْن وحقائق الوجود العلمية؟ وكيف يساير ذلك حياتهم ويكون أصلًا ثابتًا لهم تختم به الرسالات السماوية، كما هو الشأن في القرآن، مع أنّ هؤلاء المتدينين لا يقفون من معرفة هذه الحقائق عند غايةٍ محدودة، ولا ينتهون منها عند مدى معين؟ فكيف تؤخذ جوامع الطبّ والفلك والهندسة والكيمياء من القرآن، وهي جوامعُ لو يضبطها اليوم أحد لتغير ضبطه لها بعد يسير من الزمن أو كثير، وما ضبطه منها القدماء قد تغيّر عليهم فيما مضى، ثمّ تغيرًا عظيمًا فيما تلا.

والحقّ البيّن أنّ كتاب الدين لا يعني بهذا من حياة الناس ولا يتولّاه بالبيان، ولا يكفيهم مئونتَه حتى يلتمسوه عنده ويعدّوه مصدرًا فيه[2].

فالخولي هنا يتخوّف من تغيّر معطيات العلم من عصرٍ إلى عصر، فما أعطاه في جيلٍ قد يهدمه في جيل آخر. ولو حصر الأستاذ الخولي هذا الرفض في رفض ربطِ تفسير القرآن الكريم بالنظريات العلمية لما كان هناك غبارٌ على كلامه؛ لأنّ النظريات تتغيّر من وقت إلى آخر، بل من

(١) انظر: السابق، ص ٢٢٢.

(٢) انظر: السابق، ص ٢٢٢ بتصرّف يسير. وانظر: أمين الخولي والأبعاد الفلسفية للتحداهج تجديد ص ١٠٧ وما بعدها ص ١٦، ١٧، سلسلة اقرأ، عدد ٦٥٢، ط دار المعارف، د. يمنى طريف الخولي.

باحثٍ إلى باحث، أمّا الحقائق العلمية الثابتة فلا يجري عليها هذا التغيّر، بل أصبحت مما يشبه عين اليقين.

ونقطةٌ أخرى هنا عند الأستاذ الخولي، وهي ازدواجية الموقف وثنائية الرأي؛ حيث ربط الأستاذ الخولي تفسيرَ القرآن الكريم بمعطيات علم النفس في العصر الحديث، ورفضه هنا في التفسير العلمي مع أنّ علم النفس من العلوم المستحدَثة التي تقوم على أسسٍ قد تثبت حينًا وتتغيّر حينًا آخر. ويستخدم الخولي هنا نقطةَ أنّ القرآن كتاب دين، أمّا عند حديثه عن هدفه من تفسير كتاب الدين هذا، فذهب إلى أنّه أدبي محض، بيانيّ صِرف، ولا ندري ما الذي يحمله على هذا الازدواج؟!!

ويعدّ الأستاذ الخولي ترك التفسير العلمي عاملًا من عوامل تطوّر الإسلام، وأساسًا من أسس مرونته، وبتعبير أدقّ يذكر أنّ عدم تورّط الإسلام- من خلال كتابه ودستوره، القرآن الكريم، الذي هو أصل أصوله- في بيان شيء من التفصيلات العلمية التي تهتمّ بنشأة الأرض والحياة عليها وظهور الإنسان، كما تورّطت كتب أخرى.

فإذا كان العلم اليوم وغدًا يجدُ في هذه الميادين الطبيعية جدًّا- نفادًا؛ فإنّ الإسلام ليدعه يمضي في ذلك إلى أقصى ما يصل إليه من مقرّرات مادية علمية وفلسفية تصدم هذه الأخبار الدينية المفصّلة الموسعة، وتهزّ ثقة الناس بها؛ لأنّ الإسلام لا يعرف مِن هذه التفصيلات إلّا ما جاءه عن طريق أصحاب الأديان الأخرى، أو مِن قصصهم الشعبي الأسطوري، وهو ينادي منذ بعيدٍ بأنه مظلوم حين توضع هذه الأخبار في تفسيرِ نصوصه المجملة، بل الشديدة الإجمال.... وراحة الإسلام من هذا التورّط تدعه يترك للعلم طريقه، يجوب فيه ويصنع معلنًا له مقدمًا أنه مستعدّ لتقبّل كلّ ما يجيء به العلم من ذلك، وتقريره دون أن يحتاج- كما أشرت- إلى إطواح ما يثقله، ظلمًا وعدوانًا(١).

ويمضي تلامذة الأمناء على طريقة شيخهم ومنهجه في رفض التفسير العلمي للقرآن مطلقًا، بل يعدونه كما ذكرت بنت الشاطئ «فكرة تتأتّى بأبناء العصر عن معجزة نبي أمّي بُعث في قوم

(١) انظر: المجدّدون في الإسلام، ص ٤١، ٤٢ بتصرّف كبير.

أميّين، وتراه مزلقًا خطرًا يتسلّل إلى عقول أبناء هذا الزمان وضمائرهم[1]، بل ترى ذلك ردّة عقلية ترجع بنا القهقرى[2] بل تسمّيه في مواطن آخر بدعًا في التفسير، فتعرض آراء المفسّرين مثلًا في المراد من الذرة، وتعلق عليها بأنها جميعها قريبة ولا شيء منها بموضع إنكار، كالذي جاء به المحدّثون من بدع التفسير العصري، فذهبوا إلى أنها الذرّة التي اكتشف العلم سرَّها في القرن العشرين.

وقد نرى أنّ تحديد المفسّرين للذرّة ليس مراد القرآن الكريم، ولا هو من مألوف بيانه، والعربية قد عرفت الذرّة في كلّ ما يمثل الضّآلة والصغر وخفّة الوزن، نقول: ذررت الملح والدقيق والفتات نشرته بأطراف الأصابع، والذرّ الهباء يرى في شعاع الشمس، ويولغ في وصف تناثر النمل الصغير المنبت، فقيل: ورد في «لسان العرب» نصّ صريح على أنّ «الذرّة ليس لها وزن» لفرط صغرها وخفتها، وتؤثر أن تفهمها بحسّ العربية على هدي البيان القرآني دون تكلف لتقديم الأوزان والأحجام. وما فهمَ العرب الذين بعثَ رسول الله ﷺ منهم مِن قوله تعالى: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ إلّا أنّه التناهي في الضّآلة والخفّة والصغر حتى ليكون الهباءُ الذي لا وزن له، وهو ما يلائم، ماديًّا وبيانيًّا جوَّ الموقف ونسقَ السياق من الزلزلة والانفجار والتفتيت والتشتيت.. فهُم يخرجون أثقالًا ويصدرون أشتاتًا، ويرون أعمالَهم مثقال ذرّة من خيرٍ أو شر[3].

فعمدةُ الرّفض عندهم- كما هو ظاهر- أنّ هذه المعاني لم تكن مُرادةً من اللفظ العربي ساعةَ نزوله؛ إذْ إنه تنزّل على قوم أميّين ليست لهم صلة بعلوم الطبيعة والفلك والطبّ والهندسة، ونحوها.

وتؤكّد بنتُ الشاطئ هذا المعنى، وتشنّ هجومًا ضاريًا على دعاة التفسير العلمي عندما تتناول- كذلك- تفسير لفظة العلق، فتقول بعد أن تستقري آراء السابقين في هذه الكلمة:

(١) انظر: القرآن والتفسير العصري، سلسلة اقرأ، عدد ٣٣٥، ط ثانية، دار المعارف، ص ٨٧، بتصرّف يسير.

(٢) السابق، ص ٩١.

(٣) التفسير البياني، ج ١ ص ٩٧، ٩٨

وليس هو- ما قيل عن اللفظ على أي حال بأبعد ممّا ابتدعه المحدثون الذين اتّجهوا بهذه الآية إلى مجال البحث في علم الأجنة، والتمسوا المراجعَ الأجنبية لعلماء الفسيولوجيا والبيولوجيا لفهم آيةٍ نزلت على النبي الأميّ في قوم أميّين لم يسمعوا قطّ ولا سمع عصرهم بعلم الأجنّة، وغير متصوَّر أن يكون القرآن الكريم قدّم لهم من آيات ربوبية الخالق وقدرته ما لا سبيل لأحدٍ منهم إلى تصوّره، فضلًا عن فهْمه وإدراكه، وإنما فهموا من العلق ما تعرفه لغتُهم وبيئتهم وعصرهم، والعربية قد استعملت العلق ماديًّا في كلّ ما يعلق وينشب كالدّم، والمحور الذي تعلّق عليه البكرة، وعلّقت المرأة حملت. ومعنويًّا في العلاقة التي تنشب بين اثنين حبًّا أو بغضًا، وفي الصلة تربط بينهما.. ولم يكونوا في حاجةٍ إلى درس علم الأجنّة أو مراجعة كتابٍ في المكتبة الأمريكية التي ظهرت بعدهم بقرونٍ ليفهموا آية ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾[1] في أرحام الأمهات، وهُم الذين أَلِفوا استعمال علقت المرأة بمعنى حملت.. ويعتمد السياق ووحدتُه في الوصول إلى ما نريد، فترى أنه لا يشير إلى أنّ القصد من ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ توجيه المصطفى ﷺ ومَن يؤمن رسالته إلى النظر في علم الأجنة[2].

وتعتمد- كأستاذها في رفضها الفكرة- التفسير العلمي على أنّ القرآن الكريم كتابُ دين وهداية، فلا ينبغي إذًا أنْ نحمّل اللفظ القرآني جديدَ ما وصلت إليه الكشوف العلمية، وإذا كان الأسلوبُ العلمي في التشريع والأحياء لا يتعلّق بمثل الكفر أو الشكر والإيمان والخصومة والابتلاء والغرور؛ فإنّ طبيعة النص القرآني تقتضي توجيهَ كلّ لفظ وآيةٍ إلى مناهج الهداية والاعتبار[3].

ولقد كانت بنتُ الشاطئ من أشدّ المعارضين لفكرة التفسير العلمي حتى حدته- كما سبق- بدعة، ومحاولة للانحراف بالفهم الإسلامي عن فهْم كتاب الله تعالى بتأويلات خلّابة، ثمّ تساءلت: هل مِن سبيل يؤمن وجودنا سوى أن يكون فهمُنا لكتاب الإسلام محرّرًا من كلّ

---

(١) التفسير البياني، ج ٢ ص ١٨، بتصريف يسير.

(٢) العلق: آية ٢

(٣) انظر: المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم، ص ١١٩، نقلًا عن مقال في الإنسان، ص ٥٦، ٥٨، ط دار المعارف لسنة ١٩٦٩م.

الشوائب المقحمة، والبدع المدْسوسة بأن نلتزم في تفسيره ضوابطَ منهجية تصون حرمةَ كلماته، فنرفض بها الزيف والباطل، ونتّقي أخذة السعر وفتنة التمويه وسكرة تجديد؟(١).

وهي ترى أننا نتورّط من هذا المنهج في التفسير إلى المزلق الخطر بالتسلّل إلى عقول أبناء هذا الزمن وضمائرهم، فيرسخ فيها أنّ القرآن إذا لم يقدّم لهم علوم الطب والتشريح والرياضيات والفلك وأسرار البيولوجيا والإلكترون والذرة.. فليس صالحًا لزماننا ولا جديرًا بأن تسيغه عقليتنا ويقبله منطقنا العصري(٢).

ومِن هنا ندرك الأسباب التي اعتمدَ عليها روّاد مدرسة الأمناء في رفضهم لقضية التفسير العلمي.

خلاصةٌ واستنتاج:

وفي هذه الخلاصة نستطيع أنْ نقول إنّ قضية التفسير العلمي قضيةٌ قديمة جديدة تنازعتها أقلامٌ وأفهام على اختلاف المشارب والموارد منذ زمن بعيد، وكانت وجهةُ النظر بين تأييد وتفنيد، وقد اختارَ الأمناء رفضَ التفسير العلمي وتحكيم المصطلحات العلمية على حدّ قولهم في معطيات القرآن الكريم.

وذهاب الأمناء إلى هذا الإنكار نلاحظ عليه عدّة ملاحظات:

أولًا: أنهم قبلوا القولَ بالإعجاز النفس للقرآن الكريم والاعتماد على قواعد هذا العلم، على حين يرفضون نفسَ التفسير إذا أتى في ضوءِ القواعد العلمية الحديثة المكتَشفة في الطبيعة والكوْن بعامة، وأكثر مِن هذا أنهم يسوقون حجتهم التي يعارضون بها الاتجاه العلمي أنّ القرآن كتابُ دين لا يعنى بهذه العلوم من حياة الناس، فيقفون صفًّا واحدًا مع الإهدائيين على حين أنهم يزعمون دائمًا، ولا يفتئون يكرّرون، أنّ القرآن الكريم كتاب العربية الأكبر وفنّها الأدبي الأقدس بالدرجة الأولى، فيكشفون مرّة أخرى عن ازدواجية في التفكير(٣).

(١) انظر: القرآن والتفسير العصري، ص ٥

(٢) في مذاهب التفسير الإسلامي- الاتجاه الأدبي، ص ١٣٤، ط دار الفردوس، ١٩٩٨م، د. عفت الشرقاوي. وهو جزء من دراسته للدكتوراه.

(٣) انظر: اتجاهات تجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، ص ٥٣٥، بتصرّف.

ثانيًا: المطابقة لمقتضى الحالِ عند الأمناء:

اعتمدَ الأمناء على هذه القاعدة في رفض التفسير العلمي، قائلين: إنّ حالَ المخاطبين بالقرآن في العصر الأول لم يكنْ يقتضي تفهّم هذه المعطيات العلمية الحديثة، ولا تدري كيف رفضوا المصطلحات العلمية معتمدينَ في رفضها على مصطلحات علمية، وهذا الاعتراض البلاغي لا يكادُ يضيف جديدًا عن الاعتراض اللغوي القائم على تطوّر دلالة المفرد، وهذه الفكرة الاصطلاحية لا يجوز أن يحتكمَ إليها القرآن إلّا من منطق جواز الاحتكام في فهم القرآن إلى مصطلحات العلوم الأخرى وكان هؤلاء الأمناء يمنعون الاحتكام في فهم القرآن إلى مصطلحات العلوم ووسيلتهم في هذا المنهج الاحتكام إلى مصطلحات العلوم[١].

ثالثًا: أن الأمناء بهذا الرفض كأنهم يحصرون فهم القرآن في الدلالات اللغوية التي نزلت أولا وهذا ما حمل الأستاذ العقاد على أن يتساءل: هل معنى ذلك أنّ الكتب المقدسة لا تفهَم إلّا كما فهمَها المخاطبون بها لأوّل مرّة، أو معناه أنها تفهمُ في كلّ عصرٍ على حسب النظريات العملية التي انتهى إليها أبناؤه.

ثمّ يصل إلى أنّه لا محلّ للخلاف في أنّ الإنسان العصري مطالَب بفهْم كتبه المقدسة، وفهْم ما توجِبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات...

والفهمُ المطلوب من المكلّف المخاطب بالكتاب يقتضي أنّ المسلم مأمورٌ في القرآن بالتفكير والتأمّل والتدبّر والاستقلال بذلك عن الآباء والأجداد.. وليس الخطاب مقصورًا على العرب الأميّين، ولا هو مقصور على أبناء القرن العشرين، ولكنّه عامّ مُطلق لكلّ عصرٍ ولكلّ مكان؛ إذِ القرآن الكريم في عصرنا كما يفهمه العرب الذين حضروا الدّعوة المحمديةً لو أنهم ولدوا معنا وتعلّموا ما تعلّمناه وعرفوا ما عرفناه، ولكنّ التفكير العصري شيء وإقرارُ النظريات العلمية المتجدّدة شيء آخر[٢].

---

(١) انظر: السابق، ص ٥٣٧.

(٢) انظر: في مذاهب التفسير الإسلامي، ص ١٣٤، ١٣٥، نقلًا عن الفلسفة القرآنية، ص ٢٣٤، للأستاذ العقاد.

رابعًا: خلْط الأمناء في رفضهم التفسير العلمي بين الحقيقة والنظرية العلمية، فأخذوا أصحاب الحقائق العلمية الثابتة بجريرة دُعاة النظريات العلمية التي لم تستقرّ، وشتّان.. شتان بين حقيقةٍ ثبتت واستقرّ مفهومها فلا يُخشى منها على القرآن الكريم، ونظرية علمية تتأرجَح في غير ثباتٍ ولا استقرار.

من هنا، ندرك مدى قوّة أو ضعف هذا المحور، والأساس من أسسِ التفسير عند الأمناء بعد أن عرضنا أدلتهم عليه وموقفهم منه.

المحورُ الخامس

الإعجازُ النّفسي في القرآن الكريم

القرآنُ الكريم كتابُ الله أنزله هدايةً للبشرية ومرشدًا لها إلى طريق الهدى والصلاح، وخاطب القرآن الكريم أولَ ما خاطب النفسَ البشرية، تلك التي تتلقى أوامر الله تعالى ونواهيه، والله عزّ وجلّ العليمُ الخبير الذي يدرك أطواء النفس البشرية وما هي عليه من خصائص وصفات حدثها بما تعرفه، فكان هذا الحديث إعجازًا فوق إعجازٍ، وآيةً أخرى من الآيات الدالة على أنّ هذا الكتاب من عند الله الذي يعلم مَن خلق، وهو اللطيف الخبير.

وقد اعتمد روّاد مدرسة الأمناء فكرةَ الإعجاز النفسي في القرآن الكريم محورًا من محاور منهجهم، وأساسًا من أسسه. ويحدّد الأستاذ الخولي منذ البداية مرادَه من الإعجاز النفسي مؤكّدًا على أنه لا يريد مِن هذا الأساس من أسس منهجه المعنى المتبادرَ إلى الذهن عندما يطلق لفظ كالإعجاز النفسي؛ من أثر القرآن على النفس الإنسانية ووقْعه عليها وفعْله فيها، وما نجده من حلاوته ونستشعرُه من طلاوته، أو تلك الموسيقى في جرْسِ حُروفه، وتأليف كلمة، وائتلاف جملة، أو هاتيك العذوبة يتذوّقها قارئه أو الإقبال النفسي على تلاوته وعدم الملالة من تكراره..

تلك نواحٍ لا يعنيها ولا يقصدها، ذلك أنّ هذا الملْحَظ لا يرتدّ في جملته إلّا إلى الألفاظ والعبارات، وليس على مثل هذا وحده يقوم إعجازٌ بكتاب وصفَ نفسَه بأنه هدى ورحمة وبيان وتبْصرة.. فيما يدور من هذا القول ومثله ليس هو ما أعني في الحديث عن القرآن والنفس، ولا هو يشتبه بما سنقول أو يشتبه في أنّه منه[1] وهكذا يضعُ الخولي يدَنا منذ البداية على مقصده من التفسير النفسي في غير خلطٍ بين ما يحدثه لفظ القرآن وجرْسه في النفس، وما يؤثر فيه القرآن

(١) انظر: مناهج تجديد، ص ١٥٢، ١٥٣.

الكريم في النفس من معانٍ أخرى تتسلّط عليها وتأخذ بيدها إلى الحقّ والهدى، كما ينفض الخولي في هذه الزاوية يدَه من استخراج قواعد علم النفس وقضاياه ونظرياته من القرآن الكريم.. فندع علماءَ النفس وتجاربهم العلمية ومشاهداتهم الواقعية أو تأملاتهم النظرية- إنْ صحّ لهم في ذلك شيء- ليكشفوا عن خصائص النفس الإنسانية لا نقلقهم في شيء منه، ولا نرى سبقَ القرآن إليه أو تقدّمه على الأجيال بأمثلة، بل نتلقّاه منهم مُعتمدين عليه مِن بيان الوجه النفسي للإعجاز، مؤيّدين هذا البيان بفضل ما عرف محدثو الباحثين عن الظواهر النفسية[1].

والملاحَظ على موقف الأستاذ الخولي هنا مِن التفسير النفسي أنه، وإنْ لم يتدخّل في معطيات وقواعد علم النفس كما يقول؛ إلّا أنه يعتمد عليه في بيان الوجْه الإعجازي، وهذا ليس قبولًا كاملًا، وليس رفضًا تامًّا.. كما سيتّضح عمّا قريب.

ويجمل الأستاذ الخولي فكرتَه عن الإعجاز النفسي في القرآن الكريم بأنّ القرآن من حيث هو فنّ أدبي معجز، ثمّ من حيث هو كتاب هدى، وبيان ديني لن يدار الأمرُ فيه إلّا على سياسة النفوس البشرية ورياضتها؛ لأنّ الفنّ هو نجوى الفؤاد، والدّين هو حديث الاعتقاد، وخطابُ القلوب، فصلتُه بالنفس ومناجاتُه للروح أوضحُ من أنْ يستدلّ لها أو تخصّ بالشرح، والنظر الصائب إليه والفهم الصحيح له، أو بعبارة أكثر صراحةً تفسيرُه لا يقوم إلّا على إدراك ما استخدم «من ظواهر نفسية ونواميس روحية» أدار عليها بيانه مستدلًّا وهاديًا ومقنعًا ومجادلًا ومثيرًا ومهدّدًا، فأصحّ ما يبنى عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية، وأصدق ما اهتدى إليه العلم قديمًا وحديثًا عن تلك الشئون؛ ليس يصحّ أن تملك عبارة من عباراته أو يحتجّ للفظ من آياته، أو يستشهد لأسلوبٍ من أساليبه؛ إلّا بموقفه كلّه من النفس، وبما كشف العلم عن هذا الموقع، وما سبرَ من أغواره، فبالأمور النفسية لا غير يعلّل إيجازه وإطنابه وتوكيده وإشارته وإجماله وتفصيله وترتيبه ومناسباته، وما قام من تعليل هذه الأشياء وغيرها على ذلك الأصل فهو الدقيقُ المنضبط، وما جاوز ذلك فهو الادّعاء والتمحّل أو هو أشبه[2] شيء به. تلك فكرة الأستاذ الخولي عن الإعجاز النفسي فيجعله هو أصل التفسير ومدار فهم القرآن الكريم، فقد

(١) انظر: مناهج تجديد، ص ١٥٣.
(٢) مناهج تجديد، ص ١٥٤.

أدار القرآن الكريم حديثَه على النفس ومداخلها، واستطاع أنْ يصل إليها، وإنْ لم تكنْ مؤمنة به، حتى إنّ الاعتقاد الذي هو أصلُ الدين ومدار حديث القرآن، هو في الأصل معرفةُ النفس والقلب بما يعتقد، ويتتبّع الخولي مظاهر هذا التأثير النفسي للقرآن الكريم كحديث القرآن إلى الناس بطريقة الإيجاز حينًا والإطناب حينًا، والتوكيد والإشارة، والإجمال والتفصيل، والتكرار والإطالة، والتقسيم والتفصيل، ونحْو ذلك.

مِن أمثلة الإعجاز النفسي عند الخولي:

ويعطي الأستاذ الخولي أمثلةً على مقدار وضوحِ القرآن الكريم، وكيف أنّ هذه الظاهرة أخذ العلماء منذ زمنٍ في شرحها وعرضها والدفاع عنها وعن ورودها في القرآن الكريم، بدايةً من القرن الثالث علٰى يدِ الجاحظ، ومرورًا بالقرون المتوالية وأعلامها كالباقلاني في «إعجاز القرآن»، والسكاكي في «المفتاح»، ويحي بن حمزة العلوي في «الطراز»، ووصولًا إلى الرافعي في «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية»، ويرى أنّ كلّ هذه الآراء عالجت المسألة بعيدةً عن مدار النفس ومحورها، مِن هنا ما زالت تحتاج إلى هذه الصلة بعلْم النفس، ولا تزال هذه الآراء تفسحُ مكانًا لمحاولة تعليلٍ يقومُ على اعتبار نفسي إنساني عالمي تؤيّده شواهدُ من أحوال النفس البشرية واتجاهاتها، ولعلّه يصحّ أن يكون من وجهِ ذلك ما يسوقه النفسيّون من أنّ التكرار مِن أقوى طرق الإقناع، وخير وسائط تركيز الرأي والعقيدة في النفس البشرية على هيّنة وفي هوادة دونَ استثارة لمخالفيها بالجدَل أو المشادّة في نظم البرهان والتعرض البادي للاستدلال، إلى آخر ما يسوق علماءُ النفس على ذلك من شواهد ومثل علمية تغني عن اختراع الوجوه في تعليل التكرار القرآني، وجعله مثال الجدل والاختلاف[1].

ويرى الخولي أنّ الاعتماد على الناحية النفسية في النّظر إلى القرآن الكريم قد يكون أحسمَ لخلافٍ بعيد الغور، كثير الشغب بين المفسّرين قد تأتّلوا له البراهين النظرية والأقيسة المنطقية، وتلاقوا فيه بصنوفِ الأعاريب ومعْقد الصنعة النحوية البعيدة عن روح الفنّ أو المحاولات البيانية الجافة.

(١) انظر: مناهج تجديد، ص ١٥٩.

ويستشهد على ذلك برأي الزمخشري في قول الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1] وكيف أنّ المفسّرين تضاربت أقوالهم في تفسير الآية الكريمة تضاربًا من الأصول البعيدة والأسس الغائرة مِن البناء القرآني، ففريق يحتجّ بالآية الكريمة على نزول القرآن بالمعنى لا باللفظ، وأنّ اللّفظ من عند الرسول ﷺ إذْ لا ينزل على القلب إلّا المعاني، وهذه منزلقة إلى إنكار أنْ يكون اللفظ القرآني معجزًا، ومنكر هذا النزول المعنوي يضطرّ إلى تناول النزول على القلب ليبين أنّ معدن العقل هو القلب أو الدفاع.. إلّا أنّ الزمخشري يدركه التوفيق، فيفطنُ مِن ذلك إلى خاطرة نفسيّة دقيقة يكشف بها قتام الموقف، ويهوّن المعضلة إذْ يجعل القول الكريم ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ متعلقًا بـ «نزل»، ويجعل المعنى هكذا ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾.. ثمّ يبيّن كيف يكونُ النزول على القلب بلسانٍ عربي مبين، فيقول: ولو كان أعجميًّا لكان نازلًا على سمعك دونَ قلبك؛ لأنّك تسمع أجراسَ حروف لا تفهمُ معانيها ولا تعيَها، وقد يكون الرجل عارفًا بعدّة لغات فإذا كلّم بلغته التي لقنها أولًا ونشأ عليها وتطبّع بها لم يكن قلبُه إلّا إلى معاني الكلام يتلقّاها بقلبه، ولا يكاد يفطن للألفاظ كيف جرت[2].

إذًا فالملاحظة النفسية حين تعلّل نسج الآية وصياغتها وتعرف بجوّ الآية وعالمها، ترفع المعنى الذي يفهم منها إلى أفق باهر السناء، وبدون هذه الملاحظة يرتدّ المعنى ضئيلًا ساذجًا، لا تكاد النفسُ تطمئنّ إليه، ولاً هو خليق بأن يكون مِن مقاصد القرآن[3].

وعندما يتحدّث الخولي عن قضية المال ونظرة الناس إليه، وكيف أنّ القرآن الكريم عندما يعرض هديه في «أموالهم» إنما طريقته النّظر في الأسس البعيدة والأصول الأولى من حيث ارتباطها بالفطرة البشرية، والقرآنُ في الكلام عن هذه الفطرة نفساني دقيق، يمسّ هذه الفطرة مساسًا دقيقًا خبيرًا رشيدًا[4].

---

(١) الشعراء: الآيات ١٩٣-١٩٥.

(٢) انظر: مناهج تجديد، ص ١٦٠، ١٦١. والكشاف، جـ٣ ص ٣٨٠، ط مكتبة مصر، بدون تعليق، يوسف الحمادي.

(٣) مناهج تجديد، ص ٢٤٠. وانظر: ص ٢٥٥. ومن هدي القرآن، ص ٨ ، ٢٧.

(٤) من هدي القرآن في أموالهم: ص ٢٨.

ويختار الخولي رأيًا على رأي، وقولًا على قول، على أساس هذه النظرة النفسية في القرآن الكريم، فعندما يتحدّث عن قول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [(١)] يرفض أن يكون الضمير في «على حبّه» راجعًا إلى الله تعالى بقوله: «أمّا لفظ الجلالة- أي رجوع الضمير إليه هنا- فيعيد الموقع، والمعنى غير متبادر، ولا يقوى به الغرض كثيرًا في الاعتبار النفسي[(٢)].

ويؤكّد هذا الأساس في القبول أو الرفض بقوله: «تقبل من قول مفسري القرآن ما تقبل، وننظر في غير ذلك مِن أقوالهم على أساسٍ من قول هؤلاء البصراء بالنفوس للمهذّبين للغرائز مقدرين دائمًا ما قرّرناه وكرّرناه من عنايةِ الذّكر الحكيم بهذا الجانب النفسي، تلك العناية التي آمنّا بها، فرددنا الإعجاز البلاغي إلى معانٍ نفسية، وأردنا لتقيم التفسير السليم على أساسٍ نفسي يزيد وضوحًا وجلاءً كلّما ازداد الناس بالنفس البشرية معرفةً وخبرة[(٣)].

ويصل الخولي في نهاية مضافه عن النفس والإعجاز النفسي في القرآن بأنه ما تخون قطّ شعوره بالدقّة السامية للحسّ الفني في هذا القرآن حين يتحدّث عن هاتيك الإنسانية التي كرّمها الله تعالى تكريمًا، بل يمضي هذا الإعجاز النفسي قُدمًا يرتفع نبيلًا ويسمو مرهفًا، يروّض النفس البشرية رياضةً خبيرة دقيقة لطيفة- حكيمة تسايرُ هذه الإنسانية في آفاق رقيّها العالية، وتلفت المديرين لأمور الجموع إلى الدقيق والجليل من هذه العوامل النفسية التي تدور عليها الحياة، وتنبعث عنها الأعمال، وتندفع بصوتها الإرادات.. وأدقّ الإصلاح وأكثر نجاحًا ما قام على خبرةٍ نفسية، رطب بأهواء القلوب ونوازع الأرواح[(٤)].

ويمضي الأستاذ شكري عيّاد على منهج أستاذه الخولي، فيجعل في دراسته عنْ وصف الدين والحساب، ووصف القرآن الكريم له؛ فصلًا يسمّيه «المرامي»، ويقصد به المرامي الإنسانية،

---

(١) البقرة: ١٧٧.
(٢) من هدي القرآن في أموالهم، ص ١٢، ١٣
(٣) انظر: من هدي القرآن في أموالهم، ص ١٦، ٢٤، ٣٠، ٥٥
(٤) السابق، ص ٥٧.

ويقصد بذلك بيانَ الوجوه المختلفة التي توضّح التجارب النفسية الكبرى في جوّها الإنساني الشامل، ثمّ جوّها الاجتماعي الخاص، ثمّ جوّها النفسي الفردي؛ فالقرآن مثلًا يقرّر بأسلوبه النفسي الخاص أنّ وقوع الساعة جائز في كلّ وقت.. ويزيل الشكّ في ذلك بنوع من الإيحاء تصبح به الساعةُ قريبةً- كلّ القرب- بمقياس الوجدان، لا بمقياس الزمن، وفي تأكيد الحساب يوم القيامة معنى نفسيّ خاصّ يلحظه المؤلفُ؛ هو الإشارة إلى أنّ الإنسان لا ينزلقُ على المعصية عن جهلٍ مطلق، ولا عن غفلة تامّة، بل إنّ عليه مِن نفسه رقيبًا دائمًا يرشده إلى الحقّ، وينهاه عن الظلم والجور ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴾[١].

ويرى الدكتور عيّاد أنّ الدراسة النفسية جزءٌ مهمّ في دراسة الدين، فعلم النفس الديني يبحث استعداد الفرد لتقبّل الأفكار الدينية، والاحتفاظ بها، كما يبحث حاجاته النفسية والخلقية، فهو يعنى بالجانب الذاتي من المعتقدات التي يعتنقها الفرد، ويمارسها[٢].

والمفسّر- سواء أكان وقوفُه عند لفظة مفردة، أم عند تركيبٍ من التراكيب، أم عند معنى من معاني تحتاج إلى حظّ من الخبرة النفسية يعينه على فهْم مدخلِ كلّ هذا اللفظ المفرد أو هذا التركيب أو هذا المعنى النفسي العام[٣].

ويرى عيّاد- كذلك- أنّ القرآن الكريم عندما تناول فكرةَ اقتراب الساعة تناولَها بما تتضمّنه من معنى الخلاص المفاجئ لشعبٍ يحسّ أنه مُضطهد، أو لأهلِ دعوة يعانون الظلم والتعذيب، فجعل هذا القرب- بأسلوبه من التأثير الوجداني- قربًا نفسيًّا، وتساندت آياته على جعل قيام هذه الساعة أمرًا يتلقّاه الفكر بالقبول لاتّساقه مع طبيعة الكون من التغيير الدّائب، كما يتلقّاه الوجدان بالتسليم لما ركّز في النفس الإنسانية من خوف المجهول[٤]. ويتتبّع الدكتور عيّاد آياتِ القرآن الكريم، وتناولَها لوصف الحساب والقيامة واضعًا نصبَ عينيه هذا الجانبَ من جوانب

(١) القيامة: آية ١٤.
(٢) انظر: من وصف القرآن- يوم الدين والحساب، ص ٩٩، ١٠٠، ١١٦، في مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٩١.
(٣) انظر: السابق، ص ٩٩.
(٤) السابق، ص ١٠٦.

الإعجاز النفسي في القرآن الكريم. ونظرةٌ سريعة إلى حديثه عن العلاقة بين الدّين والفن، واقتراب الساعة وأشراطها، وتوفيه الجزاء والنفس والحساب، وغير ذلك من المباحث التي حواها بحثُه في باب «المرامي الإنسانية»؛ يدرك هذا بوضوح وجلاء.

والدكتور خلف الله، عندما يتناول في دراسته الحديثَ عن السرّ في تغاير تعبير القرآن الكريم من قصةٍ إلى أخرى، ويمثل لذلك بحديث القرآن الكريم عن موقف موسى- عليه السلام- من السحرة، فمرّة يذكر القرآن أنّ عصا موسى أصبحت ثعبانًا مبينًا، ومرّة حيّة تسعى، ومرّة جانًّا، وهكذا ينعي على قدامى المفسّرين اختياراتهم، ويطمئنّ إلى أنّ السرّ في ذلك نفسيّ مَحْض، «فالقرآن في استعماله لهذه الألفاظ إنما يقصدُ إلى ما تثيره الألفاظ من انفعالات، وما يوحي به من عواطف، وهو في هذه الآيات إنما يستعمل لفظَ الجانّ حين يقصد إلى الحديث عن موسى- عليه السلام- لتصوير عاطفة الخوف وغريزة الهرب وذلك عند رؤيته العصا تتحرّك، ولذا نراه يقول بعد لفظ الجان «ولّى مدبرًا» والجان فيما نرى مثيرٌ للخوف ينفرُ منه الناس، ويولّونَ ما أسعفَتْهم أرجلُهم، ويستعمل القرآن لفظَ الثعبان أو الحيّة حين يقصد إلى تصوير ما حصل بين موسى والسحرة، أو موسى وفرعون، وبعبارة أخرى حيث لا يقصد إلى تصوير خوفِ موسى حيث رأى العصا تهتزّ»[1].

وهكذا تمضي المدرسة وروّادها على منهج شيخِهم من الاعتداد بالجانب النفسي في تفسير القرآن الكريم، وهناك عدّة ملاحظات على هذه الزاوية أو ذلك المحور من محاور منهج الأمناء.

الأولى: أنّ الأستاذ الخولي بالرغم من دعوته إلى دراسة القرآن الكريم دراسةً نفسية تكشف عن القيم الإنسانية فيه، يقصر دعوته على العرب وحدهم، فيرى القرآن كتاب العربية الأكبر ودستورها الأقدس، وهذه الدعوة تنأى بأنْ يكون القرآن الكريم حاويًا للمعاني الإنسانية الأصلية التي تعدّ جانبًا هامًّا من جوانب إعجازه يضمن دوامَ هذا الإعجاز واستمراريّته تبليغ القرآن ودعوته[2].

---

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم، ص ٥.

(٢) انظر: اتجاهات تجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، ص ٥١٣.

فكيف تتطابق الوجهتان، ويلتقى الغرضان؛ غرض احتواء القرآن الكريم على هذه المعاني الإنسانية والقيم العالمية، وغرض أن يكون القرآن دستورَ العربية الأكبر وكتابَها الأقدس، ولعلّ هذا ما دفع بعضَ الأمناء لأنْ يوصل جانبًا آخرَ من جوانب المنهج الأدبي وهو.. أنّ وراء البحث في المفردات والبحث في الأساليب بحثًا آخر لا يتمّ التفسير الأدبي إلّا به، وهو البحث في المرامي الإنسانية والاجتماعية للقرآن، وليس البحثُ في هذه المعاني مطلبًا وراء التفسير الأدبي للقرآن، بل هو مِن صميم التفسير الأدبي إذا أردْنا أن ندرس القرآن درسًا أدبيًّا.. فليس يكفي الباحث أنْ يتصدّى لدراسة كتابٍ من عيون الأدب أن يبيّن معنى ألفاظه ووجوه البلاغة في تعبيره إذا لم يفرغ جهدَه في بيان قيمته الإنسانية بإبراز ما يضيفُه إلى النفس الإنسانية من وعيٍ جديد بذاتها، وإدراكٍ دقيق لما حولها»[1].

ومِن هنا، وضع الدكتور شكرى عيّاد هذه اللّبنة في بناء المنهج الأدبي مضيفًا ومشيدًا، وسار على ذلك في دراسته الجيدة عن «يوم الدين والحساب» مقسّماً إلى ثلاثة أبواب: دراسة المفردات، ودراسة الأساليب، ودراسة المرامي الإنسانية والاجتماعية، وإن اعتذر عن شيخه بأنّ ذلك لم يته حين ألمح إلى ضرورة دراسة المفسر الأدبي للبيئة القرآنية من عقائد ونظم اجتماعية وأعمال مختلفة، وحين أكّد على أنّ القرآن معاني ومرامي إنسانية اجتماعية بعيدة الهدف أبديّة العمر.

الثانية: أنّ المفسر الأدبي يخضع تفسيره للنظريات النفسية الحديثة، ويأخذها في اعتباره عندما يتناول تفسيره للقرآن الكريم ويجعلها مرشدًا له وهاديًا في التعرّف على مسارب النفس الإنسانية، وهو هنا يقع فيما ينهى عنه من عدم التورّط في إخضاع القرآن الكريم للنظريات الحديثة.

خلاصةٌ واستنتاج:

من هذا العرض يتّضح أنّ الأمناء عدوا بالجانب النفسي في القرآن الكريم، واعتمدوه محورًا من محاور منهجهم في التفسير، وربطوا بين الأدب الذي هو نجوى الوجدان والاعتقاد الذي

(١) انظر: من وصف القرآن- يوم الدين والحساب، ص ٩، ١٠.

هو محلّه القلب، كما أكّدوا على ضرورة النظر إلى المرامي الإنباتية والقيم الاجتماعية في تناول تفسير القرآن الكريم.

وعلى هذه الأساس، رفضوا قولًا وقبلوا آخر، وتركوا رأيًا وأخذوا بغيره، بل على أساسه رأوْا أنهم أتوْا بما لم يأتِ به أوائل المفسّرين حين لم يأخذوا في اعتبارهم الجانبَ النفسي في النّظر إلى القضية التي يشرحها القرآنُ الكريم بأكثر من أسلوب في أكثر من مكان.

المحورُ السّادس

تركُ الإطْناب في مُبْهمات القرآن الكريم

مضت سنةُ الله تعالى في عبادِه، وقانونُه في خلقه؛ أن تراعى رسالات الله تعالى حالةَ خلقه فهمًا وإدراكًا أو حصرًا: وعيا، وقد نزلت الكتب السابقة على القرآن الكريم تعالج قضايا المرسَل إليهم، كلّ حسب طبيعته وفطرته، فرسالة تشتدّ وتحتدّ على قوم لا يليق بهم إلّا الشدّة والحدّة، وتشرع لهم أنّ التوبة من الذنب لا تكون إلّا بقتل النفس ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾(١) وشريعة وادعةٌ هادئة تقول: «أعطِ ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»، و«مَن ضربك على خدّك الأيمن فأدرْ له خدّك الأيسر».

ونزل القرآنُ الكريم مراعيًا طبيعةَ الناس والمرحلة العقلية والفكرية التي وصلوا إليها، فلم يهتمّ -كما اهتمت الكتب السابقة- بتفصيل الحوادث وذكْر ملابساتها وأصولها وفروعها، بل سلّط نظرته على مواطن العبرة والعِظة والهداية والاعتبار ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾(٢) وعندما يذكر قصّةً من القصص مثلًا، إنما يهتمّ بذكر هدفٍ واضح، وغايةٍ محدّدة، حتى إذا كرّرت هذه القصة في سورة أخرى بتعبيرات مختلفة؛ فلهدفٍ آخر وغرضٍ مختلف. مِن هنا ورد في القرآن الكريم أمورٌ تسمّى «المبْهمات» كذكْرٍ أسماء وأشخاص ومعالم معينة لا يترتب عليها فائدة، ولا يخلو المقال بذكرها من جمال وجلال.

وسبق أنْ ذكرت في ورقاتٍ ماضية كيف عُني علماءُ «القرآن» بهذه الزاوية وتحدّثوا عنها، والذي يعنينا هنا ذكرُ موقف مدرسة الأمناء من هذه الزاوية من زوايا التفسير وعلوم القرآن.

موقفُ مدرسةِ الأمناء من المُبْهمات في القرآن الكريم:

رفضتِ المدرسة الإطنابَ في مُبْهمات القرآن الكريم، ونعتْ على المفسّرين الذين جعلوا الحديث في هذه المُبْهمات شاغلًا لهم عن تذوّق حسّ القرآن الكريم المرهف، واستنباط معانيه العالية، ومضى إمامُهم أمامَهم في هذه الزاوية كذلك.

---

(١) البقرة: آية ٥٤.

(٢) البقرة: آية ١، ٢.

فذهب إلى أنّ مَن أسّس تطور الإسلام «عدم تورّطه في شيء من تفاصيل تاريخ الأمم والرسل التي عرض لأحوالها جُملة، أو مع بعض التفاصيل؛ بيانًا لسنن الاجتماع في حياة الدّعوات والرسالات، وكيف تلقّاها الناس، وكيف قاوموها، وكيف تمّ انتصارها أخيرًا، والقرآن في هذا القصص لا يعني لما دون العرض الأدبي المحْض، فلا يعني بيان زمان الحادث أو مكانه كما لا يسمي شخصًا من أشخاصه في أكثر الأحيان وعامّة الأمر[1].

وأكثرُ مَن تحدّث عن هذه القضية، وكانت نصبَ عينيه في تناوله الأدبي؛ الدكتورةُ عائشة عبد الرحمن، فعندما تناولت حديثَها عن قصار السور، مثل سورة الزلزلة ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[2] تقول:

«وظاهرةٌ بيانية أخرى قلّ أن تخطئها في أحداث اليوم الآخر، وهي أنّ القرآن الكريم يصرف الحدثَ عمدًا عن محدّثه فلا يسنده إليه، وإنما يأتي به مبنيًّا للمجهول أو مسندًا إلى غير فاعله على المطاوعة أو المجاز، ثمّ تستشهد على هذه الظاهرة بآياتٍ أخرى تؤكّد اطراد هذه الظاهرة، ثمّ تنعي على المفسّرين انشغالَهم بتأويل هذه الظاهرة دونَ الالتفات إليها في أحداث يوم القيامة». ومِن منهجنا لا يجوز أن نتأوّل الفاعل مع وضوح العمْد في البيان القرآني إلى صرف النظر عن محدثه. وفي الإسناد المجازي أو المطاوعة تقريرٌ لوقوع الأحداث في طواعيةٍ تلقائية؛ إذِ الكون لله مهيّأ للقيامة على وجه التسخير، والأحداث تقع تلقائيًّا لا تحتاج إلى أمرٍ أو فاعل»[3].

وبهذه النظرة البعيدة عن الإيغال في المُبْهمات، بل والحديث كذلك عنها؛ تصلُ بنت الشاطئ إلى هذا المعنى الجليل من عملِ القرآن الكريم، وإصراره على ترك الفاعل هنا، ممّا يشعر بأنّ الكون كلّه في انتظار وتهيؤ للقيامة.

وتعالج هذه المسألة فيما نسمّيه بظاهرة أسلوبية في القرآن الكريم في دراسةٍ لها أوسع وأشمل تسمّيها «الإعجاز البياني للقرآن»، وترى أنّ الاستغناء عن الفاعل في مثل هذه الآيات الكريمة

(١) المجددون في الإسلام، ص ٤٢.

(٢) الزلزلة: آية ١، ٢.

(٣) انظر: التفسير البياني للقرآن الكريم، ج١ ص ٨٠، ٨١ بتصرّف وترتيب.

ينبّه إلى أسرارٍ بيانية وراء ضوابط الصّنعة البلاغية وإجراءات الإعراب الشكليّة، فبناء الفاعل فيه تركيزُ الاهتمام على الحدث بصرفِ النّظر عن محدّثه، والمطاوعة فيها بيانٌ للطواعية التي يتمّ بها الحدث تلقائيًّا، أو على وجه التسخير، وكأنّه ليس في حاجة إلى فاعل.. والإسناد المجازي يعطي المسندَ إليه فاعليةً محقّقة يستغني بها عن ذكر الفاعل الأصلي(١).

وفي السورة نفسِها عندما تتحدّث عن قول الله تعالى ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾(٢) تستعرض آراءَ المفسّرين، فيذهب الزمخشري إلى أنّ الأثقال هنا هي ما في جوْفها من الدقائق والكنوز، ويذهب صاحبُ البحر إلى أنّ أثقالها كنوزُها وموتاها، واكتفى الطبري في أثقال الأرض بالموتى، وقال الراغب قبل كنوزها، وموتاها، وقبل ما تضمّنته من أجساد البشر عند الحشر والبعث(٣).

ولا تقف بنت الشاطئ عندَ هذه الأقوال كثيرًا، ذلك أنّ القرآن الكريم لم يتعلّق بذكرها، ونوى أنه بلغتنا في إخراج الأثقال هنا ما توحي به مِن اندفاع للتخلّص من الثقل الباهظ، فالمثقل يتلهّف على التخفيف من حمله، ويندفع فيُلقيه حين يُتاح له ذلك، والأرض إذْ تخرج أثقالها تفعل كالمدفوعة برغبةِ التخفيف مِن هذا الذي يثقلها عندما حانَ الأوان.. والتأويل بـ وأخرجت الأرض ما في جوفها؛ يضيع به هذا الإيحاء المثير اللافت إلى المعهود مِن لهفةِ ذي الحمل الثقيل على التخلّي عمّا يؤودُه(٤).

وعندما نتعرّض للعطاء في قوله الله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾(٥) ترى أنه «لا وجْه عندنا لتحديد المقصود بالعطاء في الآية بما ذكره الرازي أو غيره، بل تؤثر إطلاقه مسايرةً

(١) انظر: الإعجاز البياني للقرآن، ومسائل ابن الأزرق، ص٢٤٢، ط دار المعارف، ط ثانية، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤م.

(٢) الزلزلة: آية ٢.

(٣) انظر في ذلك: الكشاف، ج ٤ ص ٦٢٠. والبحر المحيط، ٨/ ٥٠٠، والمفردات للراغب، ص ١٠٧، ط الأنجلو، بعناية د. محمد أحمد خلف الله.

(٤) انظر: التفسير البياني للقرآن الكريم، ص ٨٥.

(٥) الضحى: آية ٥.

للبيان القرآني الذي لم يشأ أن يحدّده، فحسبُ الرسولِ ﷺ الإعطاء الذي يرضيه، وليس وراء الرضى مطمعٌ ولا بعده غاية.

وما كان لنا أنْ نحكم بأذواقنا وأمزجتنا وشخصياتنا وظروفنا وأحوالنا في تحديد هذا الذي يرضي الرسول ﷺ أو نشغل عن تدبر سرّ البيان في إطلاقه العام وانتهائه إلى الرضى؛ بمثل ما شغل به كثيرٌ من المفسرين! فمِن قائل في العطاء الموعود «إنه ألفُ قصرٍ في الجنة، في كلّ قصر ما ينبغي من الأزواج والخدم»[1] على ما نقل الطبري بإسناده عن ابن عباس– رضي الله عنه– وتبعه مفسرون مِن بعده لم يكفِهم هذا التحديد بالنوع والعدد، بل زادوا فحدّدوا مواد البناء! فهي ألفُ قصر من لؤلؤ، ترابُهنّ المسك، ثمّ تعلق بقولها: وما أرى ألف قصر في الجنة أو ألف ألفٍ من لؤلؤ وغير لؤلؤ ترابهنّ المسك أو العنبر؛ بالغةً في تقدير العطاء الموعود ما تبلُغُه الكلمة القرآنية «فترضى» بما تعطي في العطاء إلى غاية الرضى[2].

وتردّ ما ذكره ابن القيم كذلك في تبيانه، رغم تعميمه لما في الدنيا من القرآن والهدى والنصر وكثرة الأتباع ورفع ذكره وإعلاء كلمته وما يعطيه بعد مماته[3].

وما ذكره الأستاذ الإمام من أنه تواردُ الوحي عليك بما فيه إرشاد لك ولقومك، ومِن ظهور دينك وعلوّ كلمتك وإسعافِ قومك بما نشرع لهم وإعلانك وإعلانهم على الأمم في الدنيا والآخرة[4].

وتؤكّد أنّ في تحديد العطاء جورًا عليه، وأنّ الأنيق بجلال الموقف أنْ يكتفي بالرضى على ما أراد البيانُ القرآني فوق كلّ تحديد ووراءَ كلّ وصف[5].

وفي أمر القرآن الكريم النبيَّ– ﷺ – بالنصبِ بعد الفراغ، نرفضُ ما حدّده الراغب والنيسابوري والأستاذ الإمام، ونرى أنّ الآيةلم تحدّد ممّ يكون هذا الفراغ، وفيمَ يكون النصبُ؛

(١) الطبري، ج ١٢ ص ١٤٩.
(٢) التفسير البياني، ج١ ص ٣٨، ٣٩.
(٣) التبيان في أقسام القرآن، ص ٤٨، ط دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ ١٩٨٢م، بعناية طه يوسف شاهين.
(٤) انظر: تفسير جزء عم، ص ١٠٨، بتصرّف يسير.
(٥) التفسير البياني، ج ١ ص ٤٠، بتصريف يسير.

اكتفاءً بجلالة السياق، وجريًا على مألوف البيان القرآني في السكوت عن التحديد في مقام الإطلاق، لكنّ المفسّرين على عادتهم أبوْا إلّا أن يحدّدوا متعلّق الفراغ والنصب.. فإذا لم يكن بدّ مِن تحديد متعلّق الفراغ، فلسنا بحيث نطمئن إلى شيء فيه غير ما سبقت به الآياتُ المحكمات! وهو أنّه سبحانه قد أفرغ بآل رسوله- ﷺ - مما كان يجهده من حيرة، ويُثقله من وزر، وينقض الظّهر.. هو فراغ اليّسر بعد العسر، والراحة النفسية بعد الشدّة والكرب، فلينصبِ المصطفىﷺ لتكاليف رسالته وأعباء منصبه بلاغًا لرسالة ربّه، وجهادًا في سبيلها[١].

وترفض بنتُ الشاطئ تحديدَ الزجرة في قوله تعالى ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾[٢] بالنفخة الثانية يبعث بها الأمواتُ، كما ترفض تحديدَ الساهرة في قوله تعالى ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾[٣] وتشدّ على المفسّرين الذين حدّدوا معنى الساهرة بالأرض المستوية البيضاء، أو جهنم، أو أنها أرضٌ مِن فضّة، أو جبل بالشام، أو نحو ذلك. وترى أنّ ذلك من باب التكلّف، وترى أنّ «القرآن لو قصد إلى شيء من ذلك لصرّح به، لكنه لم يقصدْ إلى تحديد موقع الأرض ولونها وشكلها ومادتها «بالساهرة» ووصفا لساحة الحشر أو عَرَصات جهنم؛ حيث لا نوم هنالك ولا رقاد».. وأين القرآن كلّه من غيْب الآخرة ما يحدّد موضع مكانِ الحشر أو جهنم، حتى يجوز القول بأنّ الساهرة أرض مكة أو بيت المقدس أو أرض بالشام[٤].

وكما تؤكّد بنت الشاطئ هنا أيضًا على أنّ القرآن الكريم يسير على نفسِ منهجه حينما لم يذكرْ من قصّة فرعون في سورة النازعات شيئًا من تفصيلات، فلم يذكرْ نشأة موسى عليه السلام، وصلتَه الأولى بفرعون، ولم يحدّد تاريخ الحادثة، بل لم يذكرْ- كذلك- نوعَ الآية الكبرى التي أراها موسى فرعونَ، ولا نوع النّكال الذي أخذه الله به في الآخرة والأولى، وإنّما الذي عَنَاه أن يعرض من القصّة موضوع العبرة دونَ تعلّق بتفصيل الجزئيات ممّا ليس في جوهر الموقف[٥].

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم، ج١ ص ٧٤، ٧٥.
(٢) النازعات: آية ١٣.
(٣) النازعات: آية ١٤.
(٤) انظر: التفسير البياني، ج١ ص ١٤٠، ١٤١.
(٥) انظر: السابق، ج١ ص ١٤٢.

ولا تحدّد الآية الكبرى كما حدّدها بعض المفسّرين ما دام القرآنُ نفسه لم يحدّدها في هذا الموضوع مكتفيًا بوصْفها بالكبرى[١].

وتقفُ عند تحديد المفسّرين للنعيم الذي يسأل عنه الناسُ يومَ القيامة في قوله: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[٢] وتحديد المفسّرين له حيث لم يتركوا شيئًا يمكن أن يقال في تأويل النعمة إلّا جاءوا به، وجاءوا له بشاهدٍ من القرآن أو الحديث أو خبرٍ مأثور، حتى بلغ ما أحصاه الرّازي من كلامهم في ذلك تسعةَ وجوه[٣]. وتنكرُ أن يكون البيانُ العالي يحتمل كلّ هذه المعاني المتفاوتة في موضعٍ واحد، وهل يسيغ الذّوق المصفى أن تفسّر الكلمة بالفعلين، كما تفسر بالرسول ﷺ؟[٤].

وهكذا ترفض بنتُ الشاطئ كلّ هذه المعاني، ولا تختار منها معنى بعينه، وعند حديثها عن الأوتاد، أوتاد فرعون، ترفض أقوالَ المفسّرين مِن أنها كناية عن كثرةِ جند فرعون، أو أنها أوتارٌ له كان يشدّها للتعذيب، أو أنها ملاعب تُقام مشدودةً بالأوتاد أو الأهرام، وترى في منهجهم «أنّ كلّ التأويلات تحمّل القرآن الكريم ما ليس من بيانه وطبيعته، وقد بدا منه العمدُ الواضح إلى طيّ هذه التفصيلات الجزئية اكتفاءً بما يلفت إلى موضع العبرة لذي حجرٍ في مصائر هؤلاء الطغاة[٥].

وترفض أن تخوض في كلمة المرصاد وتفصيلها، فلا حجال عندها لمثل ما تأوّلوه في الآية من قناطرَ ثلاثٍ على جهنم.. فالآية لم تتعلّق بذكرِ قناطر ثلاث، أو أقلّ، أو أكثر[٦].

خلاصةٌ واستنتاج:

بعد هذا التّطواف مع محور «ترك الإطْناب في مُبْهمات القرآن الكريم لدى مدرسة الأمناء يتّضح لنا ما يلي:

---

(١) انظر: السابق، ج١ ص ١٤٥.

(٢) التكاثر: آية ٨.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب، ٨/ ٤٧٤.

(٤) التفسير البياني، ص ١٤١ وانظر ص ١٤٦.

(٥) السابق ج ١ ص ١٤١. وانظر: ص ١٤٦.

(٦) السابق، ص ١٤٩.

أولًا: أنهم رفضوا- بشدّة- الخوضَ في مُبْهمات القرآن الكريم، والبحثَ عن الجزيئات التي لم يفصح عنها الكتاب الكريم.

ثانيًا: أنهم لمحوا من خلال هذه الزاوية معاني جديدةً تشبه أن تكون على حدّ قولهم ظاهرةً أسلوبية من أسلوب القرآن الكريم، يترتّب عليها الكثير من المعاني القرآنية الجديدة والمقيدة على حدّ سواء.

ثالثًا: أنّ هذا، كما تقول بنت الشاطئ، مِن أصول منهجهم، ومحورٌ من محاورَ ساروا عليه.

رابعًا: أنّ بنت الشاطئ أخذت، بحكم كثرة دراستها، النصيبَ الأوفر مِن هذا المحور تطبيقًا ونهجًا، حتى كانت أكثر المتكلّمين من روّاد المدرسة عنه.

خامسًا: أنهم لم يسلّموا- على رغم كلّ ما قدّموا وحذروا- من الوقوع فيما نهوا عنه؛ فبنْتُ الشاطئ تعرض كلّ الآراء تقريبًا في المعنى الذي تتناوله، وتقارن بينها، ثمّ ترفضها، وكان الأوْلى بها ألّا توردها مِن بدايتها، كذلك وقعت بنتُ الشاطئ في تحديد النازعات بأنها الخيل، مع رفضها لقول جُملة من العلماء بأنها الملائكة أو الريح أو النجوم أو خيل الفلاة أو القسى أو النفوس أو الوحوش.. إلخ، وتختار أنها الخيل[1] على الرغم أنّ القرآن الكريم أبهمها، وكان الأوْلى بها أن تلتزم منهجَها، وتمضي عليه، كذلك حدّدت معنى «الساهرة» بعد أن نعتْ على المفسّرين تأويلَهم لها، فقالت «والمعنى مأخوذ ببساطة، عن قربٍ، من المدلول اللغوي للسّهر، عدم النوم إلّا قليلًا، وقالوا ليل ساهر ذو سهر، والقمر ساهر وساهور لذلك، والساهرية نوعٌ من العطر سمّيت بذلك لأنه يسهر في عملها وتجويدها»[2].

وبعد أنْ ترفض آراءَ العلماء في معنى النعيم في سورة التكاثر، وتعيب مسلكهم ترى «أنه نعيم الآخرة نزولًا على حكم القرآن»[3].

وفي كلّ حال، فقد مضت بنتُ الشاطئ على النّهج، لم يزل منها قلمُها بعيدًا عن منهجها إلّا كما رأينا. وكلٌّ يؤخذ منه ويردّ عليه إلّا المعصوم ﷺ.

---

(١) التفسير البياني، ج١ ص ١٢٤.

(٢) السابق، ج١ ص ١٤١.

(٣) السابق، ج١ ص ٢١٥.

المحورُ السّابع

الأداءُ الفنّي في القصص القرآني

القصة عملٌ فنيّ يؤثر في النفس، ويجمع لها العبرة المرادة والفائدةَ المرجوة في صورةٍ سهلة محبّبة إلى النفس قريبةٍ إليها، فتصغي حتى تعي، ثمّ تتمكّن العبرة منها فضلَ تمكّن.

والإنسان بطبعه يميلُ إلى القصص وسماعه، فيغذي روحَه وخياله وعقله، ويستفيدُ منها فضلَ إفادة. وقد عني القرآنُ الكريم بالقضية، وساق فيها حشدًا هائلًا من العِظات والعبر؛ فهي وسيلةٌ من وسائله في تحقيق هدفه الأصيل.

وأبرزُ ما يميز القصصَ القرآني أنه لا يعزب عنِ الحقّ، ولا يشرد عن الصواب، ولا يتحاشى الحقيقة التي قد تصلُ في بعض أطوارها أعجبَ من الخيال الذي يسبح فيه العقل كما يشاء.

ولقد أكّد القرآن الكريم على أنّ قصصَه حقّ وصدق، فمرّةً يذكر ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾[1] ومرّة يؤكّد ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾[2] ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[3] ومرّة يؤكّد أنه أحسن القصص ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾[4] ومرّة يذكر أنّ قصصه ليس حديثًا يُفترى ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[5].

وتمضي آياتُ القرآن الكريم تؤكّد هذه الزاوية أنّ قصصه لا يعدو الحقّ، ولا يجانب الصدق، ولا يتخلّى عن الحقيقة لحظةً من اللحظات لهدفٍ معين أو غرض مقصود. ولمدرسة الأمناء في

(١) الكهف: آية ١٣.

(٢) الأنعام: آية ٥٧.

(٣) آل عمران: آية ٦٢.

(٤) يوسف: آية ٣.

(٥) يوسف: آية ١١١.

هذه القضية رأيٌ أقام الدنيا ولم يقعدها، وأحدثَ ضجّة كبرى في الأوساط الأدبية والعلمية، بل والاجتماعية والثقافية كذلك.

تلك التي حَمَلَ كِبرها د. خلف الله في رسالته التي قدّمها إلى كلية الآداب لنيْل درجة العالمية «الدكتوراه»، والتي كان يشرف عليها الأستاذ الخولي. فكان أنْ حشاها بما ينأى عنه العقلُ المسلم الذي حمّله صاحبُ الرسالة ما لا شأنَ له به، وما لا طاقة له على حمْله حين رتّب مقدّمات فاسدة، فأعطت- بالطبع- نتائج فاسدة، وقال بأنّ للعقل الإسلامي كذا، وبان له كذا.. إلى آخر افتراضاته ونتائجه غير المؤسّسة على براهين تصمدُ أمام ضوء الشمس، وإنما هي شبهاتٌ يردّها طالبُ العلم في أولى عتباته.

وما كنا لنحمّل المدرسة وزرَ هذا الذي اجترَمَه خلف الله؛ فورّط معه مدرسته وروّادها، أقول ما كنا لنحمّل المدرسة هذا الوزرَ لولا أنّ شيخ المدرسة وعميدها الأستاذ «أمين» قد أخذ الرسالةَ ونافح عنها، وأطلق قولته:

«لو لم يبقْ في مصر والشرق أحدٌ يقول إنه حقّ؛ لقلت وحدي- وأنا أقذف في النار- إنه حقّ حقّ؛ لأبْرَأ أمام ضميري، ولا أشارك في وصْم الإسلام هذه الوصمة»(١).

ولا نريد أن نتوقّف عند قصّة الرسالة وأجوائها وظروفها؛ فقد تكفّل بذلك علماءٌ عظام وأقلامٌ ضخام، لم يدعوا كلمةً فيها- فضلًا عن جملة- إلّا أوسعوها نقدًا بالعقل الذي يتمسّك به د. خلف الله.

ولِمَ نسبق الأحداث ونتحدّث عن الرجل بلساننا؟ فلندعه يعرض بضاعتَه أمام ضوء الشمس، ولكنْ قبل أن نبدأ نؤكّد على أنّ هذا المحور مِن محاور منهج مدرسة الأمناء «الأداء الفني في القرآن الكريم» يؤكّده شيخ المدرسة، ويمضي عليه د. خلف الله، ولا ينكره بقيّةُ أعمدة المدرسة، كما تؤكّد على معنى الأداء الفني الذي يريده.

الأداءُ الفني للقرآن الكريم:

معناه- في بساطة- أنّ القرآن الكريم لا يهتمّ في قصصه بالحقيقة والواقع، ولا يرتبط بالتاريخ، وإنما هو فنيّ مَبْتوت الصّلة إلّا بالخيال، ومِن هنا رتّب د. خلف الله على هذا المحور قضايا خطيرة، مثل:

(١) الفن القصصي، ص ٦ من المقدمة.

- وجود الأساطير في القرآن الكريم.

- قصص القرآن ليس حقًّا واقعيًّا.

- الوحدة في القصة القرآنية.

- خضوع القصة القرآنية لنفسية النبي ﷺ.

- التطوّر في مراحل القصة في القرآن الكريم.

وغير ذلك من المسائل الخطيرة التي تسمعها منه الآن.

عرضُ القضيّة عند الدكتور خلف الله:

يذكر الدكتور خلف الله أنّ القول بأنّ أداء القرآن الكريم للقصة أداءٌ فني لا تاريخي؛ هو المنهج الذي لا بدّ أن يصير إليه المفسّرون والأدباء، وذلك لعدّة أسباب:

أنّ القرآن الكريم لم يقصد إلى التاريخ من حيث هو تاريخ إلّا في النادر الذي لا حجم له، وأنه على العكس من ذلك عمدَ إلى إبهام مقوّمات التاريخ من زمان ومكان، وينعي على المفسّرين الذين عكسوا القضية حين شغلوا أنفسَهم بالبحث عن مقومات التاريخ، وهي غير مقصودة، وأهملوا المقاصد الحقيقية للقصص القرآني، ولو أنهم شغلوا أنفسَهم بتلك المقاصد الحقّة لأراحوا أنفسهم من عناءٍ كبير، ولأبرزوا الجوانبَ الدينية والاجتماعية من القصص القرآني إبرازًا ملموسًا يهزّ المشاعر والعواطف، ويؤثر في العقول والقلوب[1].

ويرى أنّ ترك هذا المنهج الأدبي الفني هو الذي أوقع المفسّرين في هذا العناء، وجعلهم يذهبون إلى تعقيد مُعطيات القصص القرآني حتى عدّوه من المتشابه.

ولا أدري متى ذهب المفسّرون والعلماء إلى القصص القرآني من قبيل المتشابه.

ويرى كذلك أنّ القول بأنّ أداء القرآن الكريم أداء تاريخي؛ فتح بابًا واسعًا أمام المستشرقين للطّعن في القرآن الكريم، الذين عجزوا عجزًا يكاد يكون تامًّا عن فهْم أسلوب القرآن الكريم وطريقته في بناء القصّة وتركيبها، وعن الوحدة التي يقوم عليها فنُّ البناء والتركيب، ومِن هنا

---

(١) انظر: الفن القصصي، ص ٧. وانظر: البيان القرآني، ص ٢٠٣، ٢٠٤، ط مجمع البحوث الإسلامية، د. محمد رجب البيومي.

ذهبوا إلى ذلك الرأي الخاطئ.. وأنّ القرآن في أخطاء في التاريخ، ولو أنهم فهموا أسرار القرآن لما كان فهْمُ ذلك القول الذي يدلّ على جرأة على الحقّ وبُعدٍ عن روح العلم»[١].

ويخلُص إلى أنّ هذا المنهج في فهْم القرآن الكريم قادرٌ على حلّ المشكلة عند المسلمين، فلا أهمية للزمان والمكان والأشخاص في القصّة، وقادرٌ على حلّها عند المستشرقين فلا أخطاء تاريخية في القرآن الكريم، وقادرٌ على إراحة العقل الإسلامي من البحث في مثل قضية التكرار في القصة. فلو أنّ العقل الإسلامي أقام فهمَه للقصص القرآني على أساسٍ فني وأدبي لما وقفَ وقفته مع التكرار، ولعرف منذ اللّحظة الأولى أنّ الذي عدّه تكرارًا ليس من التكرار في شيء؛ لأنّ هذه المواد التاريخية غير مقصودة من القصص[٢].

وبأنّ العقل الإسلامي، كذلك على حدّ زعمه، أنّ ما يقدمه المنهج التاريخي في فهْم القصص القرآني من خير أقلُّ بكثيرٍ ممّا يقدّمه من شرّ ونكر وبلاء[٣].

وهذه الوقفاتُ الطويلةُ، وهذا التفكير المستمرّ جعل العقل الإسلامي يقرر أخيرًا ويقدر في قوة أنّ التاريخ ليس من مقاصدِ القرآن، بل هو جدير بأنْ يدفع الناس إلى الكفْر بالقرآن، كما كفروا من قبل بالتوراة[٤].

وبعد أنْ عرضنا القضية في رأي د. خلف الله، وعرفنا كيف أنه يذهبُ إلى القول بالأداء الفني للقرآن الكريم الذي لا يخضع للتاريخ، ولا يضعه في حسبانه بهذه الأمثلة النادرة، قياسًا إلى ما ذكره في دراسته عن تأكيد رأيه هذا»[٥] نريد أن نتعرّف على الأسباب التي دفعت د. خلف الله إلى القول بالأداء الفني للقرآن الكريم.

أسبابُ القول بالأداءِ الفني في القرآن الكريم عند د. خلف الله:

والحقّ أننا ذكرنا في مبحثٍ سابق هذه الأسباب، إلّا أننا نعرفها هنا مجْملة لنرى أنها- بحقّ- ليست أسبابًا واضحة وبراهينَ قوية وحججًا يعتمدُ عليها في الذهاب إلى هذا الرأي الخطير، بل هي لا تعدو أنْ تكون شبهاتٍ في رأس الرجل، وإليك هذه الأسباب:

(١) السابق، ص ٨.
(٢) السابق، ص ٣٤.
(٣) السابق، ص ٣٩.
(٤) السابق، ص ٤٢.
(٥) انظر على سبيل المثال: صفحات ٥١، ٥٢، ٥٣، ١١٩، ١٨٩، ١٩٧، ٢٠١، ٢١٦.

إهمال الزمان والمكان في القرآن الكريم[١].

إهمال الترتيب الطبيعي للزمن في القصة القرآنية[٢].

اختباره لبعض الأحداث دون بعض[٣].

إسناد القرآن الكريم بعضَ الأحداث لأناس بأعيانهم في موطن، ثمّ إسناده نفس الأحداث لأناس آخرين في مواطن أُخَر[٤].

إنطاق الشخص الواحد في الموقف الواحد بعبارات مختلفة.

وجود مواقف جديدة لم تحدث بعد في سياق القصة التي تصوّر أحداثًا وقعت وانتهت.

لعلّ هذه هي أبرزُ الأسباب أو الشّبهات التي دفعت د. خلف الله إلى القول بوجوب فهْم القصص القرآني فهمًا أدبيًّا، وهذه الملامح أو الدّوافع شبهاتٌ لا تقوى على الردّ ولا الدفع، وقد سبق للبحث أنْ تناولها مشفوعةً بردّها ودحْضها عند الحديث عن فكر الدكتور خلف الله وفكره التفسيري[٥].

ولا ضيرَ في أنْ نقول هنا: إنّ إهمال الزمان والمكان والترتيب الطبيعي لهما في القصص القرآني، واختيار بعض الأحداث في القصة، وترك بعضها، وإسناد بعض الأحداث إلى بعض الأشخاص، ثمّ المغايرة في هذه الأشياء، وإنطاق الشخص الواحد بعبارات مختلفة؛ تعود كلّها إلى محور واحدٍ، وهو أنّ القرآن الكريم لم يعتنِ بهذه الأشياء لأنها ليست غرضَه، ولا يقصد من القصة القرآنية التاريخ لأحداثها وأشخاصها، ولكن يهدف إلى غرض ديني يرسمه في النفس الإنسانية من خلال هذه القصة القرآنية، فلا يعنيه ذكر الزمان والمكان، ولا كلّ الأحداث والعبارات، ولا يعني عدم اهتمام القرآن الكريم بالتاريخ أنه يخالفه أو يقع في أخطاءٍ تاريخية- كما يذكر د. خلف الله- وإنما المعنى أنه يأخذ منه ما يخدم غرضَه ويقوّي هدفه فحسب، ذلك

---

(١) انظر: الفن القصصي، ص ٢٩، ٥١.

(٢) انظر: السابق، ص ٥١، ٥٢.

(٣) انظر: السابق، ص ٥١.

(٤) السابق، ص ٥٢.

(٥) انظر: السابق، ص ١١٣ وما بعدها من هذه الدراسة.

أنّ القصة في القرآن الكريم تخضع في أغراضها للقرآن الكريم وأغراضه وأهدافه، فهي «ليست عملًا فنيًّا مستقلًّا في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه كما هو الشأن في القصّة الفنية الحرّة التي ترمي إلى أداءِ غرضٍ فنيّ مجرّد، إنما هي وسيلةٌ من وسائل القرآن الكريم إلى تحقيق هدفه الأصيل، والقرآن كتابٌ دعوة دينية قبل كلّ شيء، والقصة إحدى وسائله لإبلاغ هذه الدعوة وتثبيتها، شأنها في ذلك شأن مشاهد القيامة وصور التعميم والعذاب، وشأن الأدلة التي يسوقها على البعث، وعلى قدرة الله، وشأن الشرائع التي يفصّلها، والأمثال التي يضربها، إلى آخر ما جاء في القرآن من موضوعات. وقد خضعت القصةُ القرآنية في موضوعها وفي طريقة عرضها وإدارة حوادثها لمقتضى الأغراض الدينية، وظهرت آثار هذا الخضوع في عدّة أشياء، منها:

أنْ تردَ القصة الواحدة في معظم الحالات مكرّرة في مواضع شتى، وهذا التكرار لا يتناول القصة كلّها- غالبًا-، إنما هو تكرار لبعض حلقاتها، ومعظمه إشاراتٌ سريعة لموضع العبرة فيها، أمّا جسم القصة فلا يكرّر إلّا نادرًا، وفي مناسبات خاصة.

ومِن آثار هذا الخضوع- كذلك- أنْ تعرض القصة بالقدْر الذي يكفي لأداء غرضها، ومن الحلقة التي تتّفق معه، فمرّةً تعرض من أوّلها، ومرّة تعرض من وسطها، ومرّة من آخرها، وتارة تعرض كاملة، وتارة يكتفي ببعض حلقاتها، وتارة تتوسط بين هذا وذاك حسبما تكمن العبرة في هذا الجزء أو ذاك، ذلك أنّ الهدف التاريخي لم يكن مِن بين أهداف القرآن الأساسية كالهدف القصصي سواء[1].

وبهذه الكلمات الحاسمة الجازمة والواضحة في الوقت ذاته مِن ناقدٍ أديب ولغوي يدرك حسّ العربية وأهداف القصة في القرآن الكريم مثل- الأستاذ سيد قطب «رحمه الله»- ندرك الفارق الكبير بين نظرةِ د. خلف الله للقصص القرآني ونظرة النقّاد والأدباء الذين لم ينظروا للقرآن الكريم على أنه نصّ أدبي وقطعةٌ تاريخية تخضع لمقاييس البشر ونقدهم، وإنما هو قبلَ كلّ شيء كتابُ دين ودعوةٍ وهداية.

(١) التصوير الفني في القرآن، ص ١١٩- ١٣٤. ط دار المعارف، ط التاسعة ٩٨، للأستاذ الشهيد سيد قطب. وانظر: موسوعة مقدمات العلوم والمناهج، ج ٤ ص ٢٦٠ وما بعدها، ط دار الأنصار، بدون تاريخ، للمرحوم أ. أنور الجندي.

بل إنّ د. خلف الله– نفسَه– وصل إلى شيء مِن هذا القبيل؛ حين قال: «إنّ المنهج السديد– فيما نعتقد– هو أن ننظر إلى هذه الأقاصيص على أنها أقاصيص مستقلّة، وليست مِن قبيل الأجزاء، فهي عرضٌ أدبي للحادث، تختلف ألوانه باختلاف أغراضه، كما يكون الشخص التاريخي الواحد وأحداث حياته مادةَ قصص متعدّدة تصاغ صيغًا مختلفة، تكشف جوانب مختلفة ومعاني متعدّدة للشخصية وأحداثها»[1] إلّا أنه حوّل هذه الظاهرة الواضحة، واستدلّ بها على غرض في نفسه، وهو تطوّر القصة في القرآن الكريم، فقال: « تلك ظاهرة رقيّ فنيّ كبير، قدّم القرآن مثلًا منها صحّ معها التحدّي لهذا القرآن الذي لم يفهمْ على وجهه»[2].

وهكذا يعكس د. خلف الله الحقيقة التي يصلُ إليها، ويضع يدَه عليها، فلا يستفيد منها في إظهار الحقّ، بل يذهب بها مذهبًا بعيدًا عن الصواب.

وأخيرًا، أرى أنه قد بانَ من خلال هذا العرض أنّ الدكتور خلف الله يذهب إلى أنّ أداء القرآن الكريم في القصص أداءٌ فني لا تاريخي، وأنّ هذا المنهج يريح المفسّرين من العناء، ويقطع على المستشرقين طريقَ طعنهم في القرآن الكريم.

ومِن المفيد هنا أن ننظر في النتائج التي ترتّبت على اختيار د. خلف الله للقولِ بالأداء الفني للقرآن الكريم لنرى مدى صحّة أو خطأ منهجهم في هذا المحور والأساس:

١ – أنّ في القرآن الكريم أساطيرَ الأولين، ذلك لأنه لا يعتمد على التاريخ[3] ولا يهمّه الصدق والحقّ في سبيل إبراز غرضه.

٢– إنكار تكلّم عيسى «عليه السلام» في المهد[4].

٣– إنكاره لكوْن القصص القرآني معجزة[5] لأنه مِن قبيل الخيال.

٤– في القرآن الكريم أخطاء تاريخية[6].

---

(١) الفن القصصي، ص ٢٠١.

(٢) انظر: الفن القصصي، ص ٢٠١.

(٣) انظر: الفن القصصي، ص ٧.

(٤) انظر: الفن القصصي، ص ٢٥.

(٥) السابق، ص ٤١.

(٦) السابق، ص ٤٥.

٥- القرآن الكريم يجري على معتقدات العرب وأهل الكتاب[١].

٦- القصص القرآني يخضع للخيال[٢].

٧- مصادر القرآن الكريم هي عقلية العرب وثقافة أهل الكتاب[٣].

٨- القرآن الكريم أقرّ ما كان يفعله الجاهليون[٤].

٩- أحداث القرآن الكريم وأشخاصه وهمية[٥].

١٠- تصوير إبليس يخضع للبيئة[٦].

١١- القصص القرآني قصة واحدة مكررة[٧].

١٢- القصص القرآني يجري على ألسنة الرسل ما لم يقولوه[٨].

١٣- القصص القرآني يتطوّر من مرحلة إلى مرحلة[٩].

١٤- القصص القرآني يمثل نفسية الرسول ﷺ[١٠].

١٥- رغبة القرآن في الهداية يجعله يعتمد على غير الحقيقة[١١].

١٦- القرآن إنساني العبارات بشري الأسلوب[١٢].

---

(١) السابق، ص ٥٤ وما بعدها.

(٢) السابق، ص ٢١٦.

(٣) السابق، ص ٢٢٩، ٢٣٥.

(٤) السابق، ص ٢٥٤.

(٥) السابق، ص ٢٥٩.

(٦) السابق، ص ٢٧٣.

(٧) السابق، ص ٢٧٨.

(٨) السابق، ص ٢٨٩.

(٩) السابق، ص ٣٠٩.

(١٠) السابق، ص ٣٣٦.

(١١) السابق، ص ٣٣٩.

(١٢) انظر: الفن القصصي، ص ١٣٧. وانظر: القرآن والثورة الثقافية، ص ٨، ١٢٣، ط الأنجلو، أولى، د. خلف الله.

فهذه المقرّرات هي التي وصل إليها د. خلف الله من خلال فهْمه الأدبي والفني في فهم القصص القرآني، فأيّ خير جلبَه، وأيّ شرّ دفعه من خلال منهجه، لقد شنّ هجومًا ضاريًا على فهم المفسّرين للأداء القرآني، وادّعى أنه جاءنا بالحلّ الناجع والدواء النافع، فوجدنا دواءَه الناجع هو السمّ الناقع والموت الزؤام للفهم الإسلامي للقرآن الكريم، ولا أرى هنا أنْ أحاكم عقيدة الرجل؛ فليس هذا هدفي ولا رغبتي، والله يغفر لنا وله، ولكني أريد أن أحاكم المنهجَ الذي ارتبط به، وانطلق من خلاله، وادّعى أنه تلميذ لهذا الفهم، ومدينٌ بالشيء الكثير لأستاذ المدرسة ومؤسسها، فجَرّ على المدرسة كلّها جرمًا حلّ بغير جريمة العقاب».

ولنا أن نسأل: هل وافق الأستاذ الخولي على هذا المحور، ودعا إليه؟ دعنا نرى موقف الأستاذ الخولي من الأداءِ الفني في القرآن الكريم:

كان بودّنا أن ينفي الأستاذ الخولي هذا الكلام، حتى لا يعكّر هذا الفكر الخاطئ جوَّ المدرسة وصفاءها، ولكنه- للأسف- لم يفعل، بل انطلق يؤكّد أنّ ما صنعه د. خلف الله كسبٌ فنيّ وخطوة للأمام[1]. ويثني على الرسالة وصاحبِها، ويعتبره مِن الذين آمنوا بالعلم وآمنوا بالحقّ، وآمنوا بالتطوّر، وآمنوا بالسنن الفنية، كما آمنوا بواجبهم في أداء الأمانة الاجتماعية، والجهر بما عرفوا مهْما يكن تقبّل الناس له.. أولئك الذين آمنوا بأنّ الإسلام وكتابه أقوى صدرًا من أنْ يقتله التعرّض للهواء الطلق، فمضوا يدرسون القرآن كتابَ العربية الأكبر دراسةً فنيّة متجدّدة مُستفيدة من التقدّم الفني والعقلي والاجتماعي، فانتهوا بذلك إلى أنْ يقدّموا التفسير الأدبي للقرآن خطوةً للأمام بعيدة الأثر[2].

ويرى الأستاذ الخولي هذا المنهج في فهْم القرآن الكريم يمنع الازدواجيةَ في شخصية المتديّن، تلك التي تتجلّى حين يدين المثقف بالإسلام واثقًا موقنًا، ثمّ يدرك ويقرّر أنّ الإسلام وكتابَه القرآن يحدث عن الأشخاص والواقعات بما يشاء، ويستغلّها في ترويج الدّعوة الإسلامية كما يشاء دون أن يكون ذلك حقًّا ملزمًا للمؤمنين[3].

(١) انظر: الفن القصصي، ص ٢ من المقدمة.
(٢) السابق، ص ٦ من المقدمة.
(٣) السابق، ص٧ من المقدمة.

ولا أدري كيف لا يكون كتابُ الله حقًّا ملزمًا للمؤمنين، وكيف لا تكون قضاياه ومسائله حقًّا ملزمًا للمؤمنين، وأي كتاب إذًا يلزمهم إذا لم يلزمْهم كتابهم الأكبر ودستورُهم الأقدس على حدّ تعبيره؟

ويرى الأستاذ الخولي أنّ للمؤمن- على أساس هذا المحور- أنْ ينظر إلى القرآن الكريم كقطعةٍ أدبية «نص»، مجرّد نصّ لا أكثر ولا أقلّ، فهو يحقّق ويعلّل في عمقٍ ووضوحٍ تاريخَ هاتيك الأحداث، أحداث قصصه، وأشخاص أصحابها، وينفي في ذلك ويثبت مطمئنًّا إلى أنّ هذا لن يصادم بحالٍ ما ذلكم العرض الفني الآخر، وأنّ هذا العرض الفني- مهْما يقُلِ التاريخ في أحداثه- لن يمسّ سلامة القرآن وصدقه، وهكذا لا يضطرّ العالم المؤمن إلى أنْ يعالن العالم وأهلَه بأنّ للقرآن أنْ يقول ما يشاء، وأنْ يستغلّ الأحداث كما يشاء، دون أن يلزمنا بشيء لأنّنا موقنون بوجداننا، ثمّ باحثون بعقولنا- وفي أنفسنا هذان التياران المتخالفان- المتجاوران معًا».

هكذا يلخّص الأستاذ الخولي منهجَ الفن القصصي، والخير الذي سيجلبه إلى فهْم المؤمنين. ويؤكّد الأستاذ الخولي على مساندةِ الفكرة وصاحبها في مقدّمة طويلة قدّم بها للرسالة بعد طبعها، وقال قولته: «لو لم يبقَ في مصر والشرق أحدٌ يقول بأنه حقّ لقلت وأنا أقذف في النار أنه حقّ حقّ»[(١)].

وأنه حين يودع بيانه هذا يشعر أنه يودّعه في جوف الكعبة، أو كما يقال اليوم أشعرُ أني أودعها في قدسِ الأقداس من معبد الحق[(٢)].

والحقّ أنّ الأستاذ الخولي لم تكنْ هذه رؤيته مع د. خلف الله فحسب، بل رسالة أخرى تقوم على الطعن في الإسلام وكتابه، وهي رسالة الباحثة «تغريد عنبر»، رسالة ماجستير في كلية الآداب جامعة الإسكندرية، والتي أشرف عليها د. حسن عون، وناقشها معه الأستاذ الخولي والأستاذ إبراهيم أنيس، وتظاهر الأستاذ الخولي برفض الرسالة في البداية، وكانت خطة- كما يقول الأستاذ الجندي، رحمه الله- ليفادي بها ما حدث في رسالة الفن القصصي[(٣)].

---

(١) انظر: الفن القصصي، ص ط من المقدمة.

(٢) االسابق، ص ط من المقدمة

(٣) انظر المسألة بتمامها في: موسوعة العلوم والمناهج، ج ٤ ص ٥٣٦ وما بعدها، للأستاذ المرحوم أنور الجندي. وانظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ج ١ ص ٣١٩ وما بعدها، ج ١، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، للأستاذ مصطفى صبري.

والمرءُ حائر بين فكْر هذه المدرسة من دعوةٍ للحفاظ على القرآن ولغته، ومِن طعن فيها واعوجاج بها.

صلةُ هذا المنهج بالأستاذ الإمام:

ذكر الأستاذ الخولي أنّ هذا المنهج في فهْم القرآن الكريم قد مهّده الأستاذ الإمام محمد عبده، وأنّه وصل إلى هذا الرأي منذ كذا وكذا من السنين عندما يذكر أنّ الجامعة ترفض الآن ما كان يقرّره الشيخ محمد عبده بين جدران الأزهر منذ كذا وكذا، وتخضع البحث للأوهام، لا للإسلام(١).

والحقّ أنّ هذا تقوّل بغير حقّ، وأنّ الأستاذ الإمام لم يقلْ مقالة خلف الله والخولي، وإنما قال: إنّ القرآن لا يعنى بالتاريخ، وهذا حقّ لأنه ليس من هدفه، ولكن لم يقلْ إنّ القرآن يخالف التاريخ، أو أن فيه أخطاء تاريخية(٢).

وشتّان شتّان بين هذا وذاك، وسيتّضح هذا الكلام بوضوحٍ عند الموازنة بين المنهجين.

خلاصةٌ واستنتاج:

بانَ من هذا السابق أنّ مدرسة الأمناء تذهب إلى القول بأنّ أداء القرآن الكريم للقصص أداءٌ فنيّ لا تاريخي، ومضى على ذلك تلامذة المدرسة.

أنّ هذا المحور مرفوضٌ عند الثقات الأثبات من علماء الإسلام؛ لما ترتّب عليه من تكذيب للقرآن الكريم، وإخضاعه لمقاييس البشر في النقد.

أنّ دعوى قول الأستاذ الإمام بهذا الفكر لم تثبت، وأنّها دعوى بلا دليل.

---

(١) انظر: الفن القصصي، ص «ج» من المقدمة.

(٢) انظر في ذلك: موسوعة مقدمات العلوم والمناهج، ج ٤ ص ٢٦٠، مدخل إلى علم التفسير، ص ٢٥٤، ٢٥٥، ط مكتبة الشباب، ١٤٢٠/ ٢٠٠٠، د. محمد بلتاجي.

الفصلُ الرّابع

موقفُهم من بعض قضايا علوم القرآن

ويشمل الآتي:

- **المحورُ الأوّل: أسباب النزول.**
- **المحورُ الثّاني: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.**
- **المحورُ الثّالث: قضية الترادف في القرآن الكريم.**

المحور الأوّل

أسبابُ النزول، وموقفُ الأمناء منها

أسبابُ النزول من المباحث القرآنية الهامّة التي تناولها علماءُ علوم القرآن القديم والحديث، بداية من علي بن المديني شيخ الإمام البخاري، إلى الواحدي والجعبري، إلى شيخ الإسلام ابن حجر، إلى الإمام الزركشي والجلال السيوطي، وغيرهم.

معنى أسباب النزول:

والمرادُ بأسباب النزول: ما نزلتِ الآية أو الآيات متحدّثة عنه، ومبيّنة لحكمه أيام وقوعه، والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي ﷺ أو سؤال وجّه الآيات فنزلت الآية والآيات من الله تعالى ببيان ما يتّصل بتلك الحادثة أو جواب هذا السؤال(١).

والآياتُ- كما يذكر علماء القرآن- منها ما نزل ابتداءً دونَ سببِ نزول، ومنها ما نزل مرتبًا على حادثةٍ وقعت أو سؤالٍ عرَضَ، أو مسألة استشكلَ حلُّها؛ فنزلت على محلّ الإشكال، أو تجيب عن السؤال، أو توضح أمر الحادثة.

أهميةُ معرفةِ أسباب النزول:

ولأسباب النزول ومعرفتها أهميةٌ شديدة؛ إذ يترتّب عليها فهْمُ النصّ، وملابساته، والجوّ العام الذي نزلت الآية أو الآيات الكريمة تتحدّث عنه، ويمكن إجمال أهمية معرفة أسباب النزول في نقاط كالتالي:

- معرفة وجْه الحكمة الباعث على تشريح الحكم.
- طريق قوي في فهْم معنى القرآن الكريم.
- الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال.

(١) انظر مناهل العرفان في علوم القرآن ج١ ص ١٠٦ ط دار إحياء الكتب العربية للمرحوم محمد عبد العظيم الزرقاني. بدون تاريخ.

- فهم الآية فهماً قويًّا؛ فالوقوف على السبب يورث العلمَ بالمسبّب.
- معرفة مَن نزلت فيهم الآيةُ على التعيين.
- تيسير الحفظ(١).

وغير ذلك من الفوائد العظيمة التي تترتب على معرفة أسباب النزول.

موقفُ مدرسة الأمناء من أسباب النزول:

عُني روّاد مدرسة الأمناء بالحديثِ عن أسباب النزول، وعدّوه ضرورةً لازمة لمعرفة وفهْم دلالات القرآن الكريم، وأكّد الأستاذ الخولي على ذلك، وعدَّه من الدراسة الخاصة التي لاَ بدّ للمفسرين مِن النظر إليها قبل تناولهم للنّص الكريم؛ حتى يكونوا على بصيرة من أمرهم، فهي «دراسات ضرورية لتناول التفسير، حتى ما ينبغي مطلقًا أن يتقدّم لدراسة التفسير مَن لم ينلْ حظّه من تلك الدراسة القرآنية الخاصة لما حول القرآن الكريم؛ ليستطيع فهمَه فهماً أدبيًّا صحيحًا، مسترشدًا بتلك الملابسات المهمّة في الفهم»(٢).

وتؤكّد بنت الشاطئ على هذه القضية في بداية تناولها لتفسيرها، فترى أنّ المرويّات في أسباب النزول موضعُ اعتبارٍ في فهْم الظروف التي لابستْ نزولَ الآية، مع تقدير أنّ الصحابة الذين عاصروا النزول، ورويَتْ عنهم أقوالٌ منها ربطها بها كلّ منهم بما وهَمَ، أو فهمَ أنّه السبب في نزولها، وهذا هو معنى قول علماء القرآن: إنّ المرويّات في أسباب النزول يكثُرُ فيها الوهْم.

ونقدّر معه أنّ السببية فيها ليست بمعنى العلِّية التي لولاها ما نزلت الآية، وهي لا تعدو أنْ تكون قرائنَ ممّا حول النص تعين على فهْمِ الظروف التي نزلت فيها السورة أو الآية(٣).

ونخلصُ من أقوال الأستاذ الخولي وبنتِ الشاطئ بعدّة نقاط، وها هي ذي:

---

(١) انظر في ذلك: الإتقان في علوم القرآن، ج١ ص ٨٢، ٨٣. مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١ ص ١٠٩ – ١١٤. والمدخل إلى دراسة القرآن الكريم، ص ١٢٥، ١٣٠، ط دار الجيل، بيروت، ج ١ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، للعلامة محمد أبي شهبة.

(٢) مناهج تجديد، ص ٢٣٤، ٢٣٥.

(٣) انظر: التفسير البياني، ج ٢ ص ٨، ٩، ص ٤٠، ج ١ ص ١٠، ٢٣، ٣٦

- أنّ دراسة أسباب النزول أمرٌ ضروري لفهم الآية أو الآيات؛ لأنّ السبب يمثّل الظرف التاريخي للآية أو الآيات الكريمة.
- أنّ أسباب النزول يكثر فيها الوهْم، وأنّ الصحابة الذين عاصروا نزولها ربطَها كلّ منها بما فهم أو وهمَ أنّه السبب في نزولها.
- أنّ سبب النزول ليس بمعنى العلِّيَّة أو الحُكْمية التي لولاها لما نزلت الآية.
- أنّ الخلاف في أسباب النزول راجعٌ إلى ما فهمه الصحابة، أو توهّم أنه سبب نزولها.

ولنا مع هذه النقاط وقفاتٌ:

فقولهم بأنّ دراسة أسباب النزول لا تعدوا أنْ تكون قرائن أحوال أو شواهد للحكم وليست تفيد العليّة أو الحكمية التي لولاها ما نزلت الآية الكريمة، فلا غبار عليه كذلك.

وأمّا قولهم بأنّ الصحابة الذين روَوْا أسباب النزول، ونقلت عنهم، فهمَها كلّ منهم حسبَ ما فهم أو وَهم فلَنَا أن نعاتبهم على هذا الكلام، كيف لا؟ وعلماء القرآن أفاضوا وأجادوا في تفصيل ما نقلَ عن الصحابة في سبب النزول. فذكروا أنّ معرفته تحصل للصحابة بقرائن تَحْتفّ بالقضايا، وقال الحاكم في علوم الحديث:

إذا أخبر الصحابي الذي شهدَ الوحي والتنزيل عن آيةٍ من القرآن أنّها نزلت في كذا؛ فإنه حديثٌ مسند، ومشى على هذا ابن الصلاح وغيره.

وقال ابن تيمية: قولهم: نزلتْ هذه الآية في كذا يُراد به تارة سببُ النزول، ويراد به تارة أنّ ذلك داخل الآية، وإنْ لم يكن السببَ كما تقول عني بهذه الآية كذا.. وقد تنازع العلماء في قول الصحابي نزلتْ هذه الآية في كذا، هل يجري مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذي أنزلت لأجله، أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند؟ فالبخاري يدخله في المسند، وغيره لا يدخله فيه([1]).

وقد فصّل علماء القرآن المسألة بأنّ سبب النزول إذا كان منقولًا عن صحابي فهو مقبول، وإنْ لم يعتقد بروايةٍ أخرى تقوية ذلك أنّ قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه؛ حكمُه حكم

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، ج١ ص٨٩، ٩٠، بتصرّف واختبار.

المرفوع إلى النبي ﷺ لأنه يبعد كلّ البعد أنْ يكون الصحابي قد قال ذلك من تِلقاء نفسه.. وإذا روي بحديث مرسل- سقطَ منه الصحابي- فحكمُه أنه لا يقبل إلّا إذا صحّ وعُضّد بمرسل آخر، وكان الراوي له مِن أئمة التفسير الآخرين عن الصحابة؛ كمجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير.

والعبارة الواردة عن الصحابة في سبب النزول لها أوْجه:

- فإنْ كانت بلفظ «سبب نزول الآية كذا، فهذا نصّ في السببية لا تحتمل غيرها، وإنْ أتى بلفظ الفاء داخلة على مادّة النزول، فهي نصّ كذلك في السببية، كذلك إذا سئل الرسول ﷺ فأوحي إليه وأجيبَ بما نزل عليه، أمّا إذا قيل نزلت الآية في كذا فهذا يحتمل السببية، ويحتمل التفسير، والقرائن وحدَها هي التي تحدّد أحدَ الاحتمالَيْن.[(١)]

وعلى هذا، فلا نميل إلى ما ذهب إليه الأمناء مِن أنّ أسباب النزول تخضع للوهْم أو الفهْم، فقد بانَ من هذا التفصيل ما الذي يدخل في التفسير، وما هو مقصورٌ على سبب النزول.

خلاصةٌ واستنتاج:

بانَ ممّا سبق أنّ الأمناء يُعْنون بدراسة أسباب للنزول، وأنهم ينظرون إليها على أنها قرائنُ وشواهد تحتفّ بالآية لتوضّح معناها، وليست بمعنى العليّة أو الحكمية التي لولاها لما نزلت الآية الكريمة.

وأنّ نظرتهم إلى نقل الصحابة لسبب النزول، وأنهم قد يَهمون في فهمهم للآية بناء على فهمهم لسبب نزول مرفوض بهذا التفصيل في عبارات النقل وأن ما ورد في نفس السبب، فهو نصّ فيه، وما ورد بغير ذلك فهو مِن باب التفسير والإيضاح لمعنى الآية الكريمة.

---

(١) انظر في ذلك: مناهل العرفان، ج ١ ص ١١٤، ١١٥. المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص ١٣٢، ص ١٣٣.

المبحثُ الثّاني

عمومُ اللّفظ، وخصوصُ السبب، وموقفُ المدرسة منهما

قضية عموم اللفظِ وخصوصِ السبب، وأيّهما المعتبَر في فهْم القرآن الكريم، من المسائل التي أوْلاها القدماء عنايةً خاصّة. وقد ذهب جمهور العلماء وأهلُ الأصول إلى أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب.

وقد نزلتْ آيات في أسبابٍ معينة، واتّفقوا على تعدّيها إلى غير أسبابها، كنزول آية الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعانٍ في شأن هلال بن أمية، وحد القذف في رواة عائشة- رضي الله عنها-، ثمّ تعدّى إلى غيرهم، ومَن يعتبر عموم اللّفظ قال: خرجت هذه الآيات ونحوها لدليلٍ آخر، كما قصرت آياتها على أسبابها اتفاقًا لدليلٍ قام على ذلك[(١)].

موقفُ الأمناء من عموم اللّفظ وخصوص السبب، وعكسه:

يذهب الأمناءُ إلى أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، يؤكّد الأستاذ الخولي هذه الزاوية عند تناوله لحديث القرآن عن القوّة والأمانة من خلال قصة موسى- عليه السلام- وبنت شعيب: ﴿قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ﴾[(٢)].

وعلّق على قول المفسّرين الذين نقلوا كلامَ ابنة شعيب بقوله: أمّا قولها قويّ، فإنّه رفَعَ الصخرة التي لا يطيق حملَها عشرةٌ من الرجال، وأمّا أمانته فإنه لما جاءت معه تقدّمت أمامه، فقال لها: كوني ورائي؛ فإني أكره أن تصيبَ الريح ثيابك؛ فتصفُ لي جسمك.

يعلّق على ذلك بقوله: هذا ما يروى، وهو طرف من القوة، وجانب من الأمانة، قوة جسمية عاملة، وأمانة ضابطة للهوى، متعفّفة، وذلك من خير القوة والأمانة، لكنّ وراء ذلك منها ما تفهمُه عبارة القرآن رغم خصوص القصة»[(٣)].

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، ج١ ص ٨٥، وانظر: مناهل العرفان، ج١ ص ١٢٧، ١٣٦. والمدخل لدراسة القرآن الكريم، ص ١٤٢ وما بعدها.

(٢) القصص: الآية ٢٦

(٣) انظر: الجندية والسلم واقع ومثال، ص ٢١٥.

وبنتُ الشاطئ تؤكّد «أنّ العبرة في كلّ حالٍ بعموم اللفظ المفهوم مِن صريح نصّها، إلّا أنّ يتعيّن الاعتبار بخصوص السبب الذي نزلت فيه بدليلٍ من صريحِ النّص أو بقرينةٍ بيّنة»[١] ومضت على هذا الأساس في تناول الآيات الكريمة.

– فعندما تناولت قولَ الله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[٢] عندما تناولت هذه الآيات الكريمة، وذكرت رأي الفخر الرازي في أنّ الآيات نازلةٌ في أبي جهل بن هشام، مع جواز أن تحمل على عموم لفظها في الظاهر تقول:

«وكلا الوجْهين جائزٌ، فسياق الآيات في السورة يشعر بأنها نزلت بعد أنْ أبلغ المصطفى رسالة ربه، وجهرَ بعبادته وصلاته، فووجِهَ بالتكذيب، ثمّ لا تمنع خصوصية السّبب في نزول هذه الآيات من حملها على عموم اللفظ، كما قرّره الأصوليون»[٣].

وعندما تناولت سورة القلم، ونقلت أنّ بعض المفسّرين قال في السورة: إنها، أو معظمها نزلتْ في الوليد بن المغيرة المخزومي وأبي جهل، ولا يقتضي الاعتبار بخصوصِ السبب حيث لا قرينةَ تصرف إليه عموم لفظ الآية، وأسباب النزول لا تعدوا أنْ تكون قرائنَ مما حول النّص تعين على الظروف التي نزلت فيها السورة أو الآية[٤].

وفي تحديد بعض المفسّرين للإنسان الوارد في قوله تعالى «إنّ الإنسان لفي خسر» تقول: ولا نقف عند ما اختلفوا فيه؛ فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية، والسياق على ظاهره لا يخصّ الإنسان بفلان أو بآخر، والتعميم فيه مُستفاد صراحةً من الإطلاق، ثمّ استثناء آمنوا وعملوا الصالحات، هذا الاستثناء ينقطع إذا ما كان الإنسان خاصًّا بالمعهود مِن الذين ذكروهم[٥] وإذا تتبّعنا تناولها للتفسير وجدنا اعتمادَها هذه القاعدة، وأخذها مع مدرستها بقول الجمهور: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

(١) التفسير البياني، ج ٢ ص ٦
(٢) العلق: الآيات ٩: ١٤.
(٣) التفسير البياني، ج٢ ص ٢٦، ٢٧، ٣٢
(٤) السابق، ج ٢ ص ٣٩، ٤٠
(٥) التفسير البياني، ج ٢ ص ٨٠، ٨١.

قضيةُ التّرادف، وموقفُ الأمناء منها:

قبل الحديث عن موقف الأمناء من الترادف لا بدّ من تعريفه، فالمترادفات: هي ألفاظ متّحدة في المعنى، وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق[١].

آراءُ العلماء في قضية الترادف:

مسألة الترادف شأنها شأنُ كثيرٍ من مسائل البحث، تناولها الأقلام والفقهاء بين تأييد وتفنيد، ووجهة العلماء فيها على مذهبين:

المذهبُ الأوّل:

يرى لغة وجود الترادف في اللغة العربية دونَ أن يفرق أو يشير إلى أنّ اللغات المتعدّدة من لغات في اللفظ الواحد أو نحوه، وعلى هذا أبو مسحل الأعرابي ق. هـ صاحب كتاب «النوادر» وابن السكيت ٢٤٤ هـ صاحب «الألفاظ» والفيروز ايادي في كتابة «الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف، وله كتاب في أسماء العسل ذكروا أنه جمع فيه منها ثمانين اسماً.

المذهبُ الثّاني:

ينكر وجودَ الترادف، ويميزون دلالةً خاصة لكلّ لفظٍ من الألفاظ التي تطلق على الشيء الواحد، ومِن القائلين به أبو منصور الثعالبي صاحب فقه اللغة، وأبو هلال العسكري صاحب «الفروق اللغوية»، وأحمد بن فارس صاحبُ «الصاحبي في فقه اللغة»، وأبو الفتح بن جنّي صاحب الخصائص»[٢].

موقفُ مدرسة الأمناء من قضية الترادف:

تذهب مدرسةُ الأمناء- وعلى رأس القائلين فيها بذلك بنت الشاطئ- إلى رفض قضية الترادف في القرآن الكريم، وترى أنّ المسألة شَغلت منذ قديم علماءَ العربية، واختلفت مذاهبهم فيها، وأنّ البيان القرآني يجب أن يكون له القولُ الفصلُ فيما اختلفوا فيه حين يهدي إلى سرّ الكلمة، ولا تقوم مقامَها كلمةٌ سواها من الألفاظ المقولة بترادفها، وذلك ما أدركه العربُ الخُلصاء الذين نزل فيهم القرآن[٣].

(١) فصول في فقه العربية، ط الخانجي، ص ٣٠٩، د. رمضان عبد التواب.

(٢) انظر: الإعجاز البياني للقرآن، ص ٢١١.

(٣) انظر: الإعجاز البياني للقرآن، ومسائل ابن الأزرق، ص ٢٠٩، ٢١٠.

وترى كذلك أنّ التتبّع الاستقرائي لألفاظ القرآن في سياقها يشهدُ أنّه يستعمل اللفظ بدلالةٍ معينة لا يؤديها لفظٌ آخر في المعنى الذي تحشدُ له المعاجم وكتبُ التفسير عددًا، قَلّ أو كثرَ من الالفاظ[١].

الجانبُ التطبيقي للقضية:

وتذهب بنتُ الشاطئ إلى تطبيق هذه الرؤية القائلة بنفي وجود الترادف في القرآن الكريم، ومثّلت لذلك بعدّة نماذج منها: الرؤيا والحلم، ومِن خلال استقرائها نرى أنّ الحلم استعملَ في القرآن الكريم بثلاثِ مرّات يشهد سياقُها بأنها الأضغاث للهلوسة والهواجس المختلطة، وتأتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع دلالةً على الخلط، والتشويشُ لا يتميز فيه حلمٌ من آخر، في جدل المشتركين: ﴿ بَلۡ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمِۭ بَلِ ٱفۡتَرَىٰهُ بَلۡ هُوَ شَاعِرٞ فَلۡيَأۡتِنَا بِـَٔايَةٖ كَمَآ أُرۡسِلَ ٱلۡأَوَّلُونَ ﴾[٢].

وعلى لسان الملأ من قوم العزيز حين سألهم أن يفتوه في رؤياه: ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴾[٣].

وتستقرئ لفظَ الرؤيا فتجدُ أنها وردتْ في القرآن الكريم سبع مرّات، كلّها في الرؤيا الصادقة، وهؤلاء يستعملونها بصيغة المفرد دلالةً على التميز والوضوح والصفاء، والمرّاتُ السبع أنها خمسُ مرّات للأنبياء، وهي:

﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[٤].

﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾[٥].

﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ ﴾[٦].

---

(١) السابق، ص ٢١٤، ٢١٥.

(٢) الأنبياء: الآية ٥.

(٣) يوسف: الآية ٤٤.

(٤) الصافات: الآيتان: ١٠٤، ١٠٥.

(٥) يوسف: ٥.

(٦) يوسف: ١٠٠.

﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾(١).

﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾(٢).

وهذه الرؤى الخمس للأنبياء كما هو واضح، ورؤيا الأنبياء من صدق الإلهام القريب من الوحي.

والمرّتان الأخريان في رؤيا العزيز، وقد صدقت، وفي آيتها عبّر القرآن الكريم مرّتين على لسان الملك بالرؤيا لوضوحها في مقامه وجلاله، وصفائها وإنْ بدت للملأ من قومه هواجسَ وأضغاث أحلام ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾(٣).

وتمضي القصة في سياقها القرآني، فإذا رؤيا الملك صادقة الإلهام، وليست كما بدتْ للملأ من قومه أضغاث أحلام(٤).

وتخلصُ بنتُ الشاطئ- من خلال هذا الاستقراء والإحصاء- لمادة الحلم والرؤيا في القرآن الكريم. وكذلك لفظ آنس وأبصر تخلُصُ بنت الشاطئ من خلال حصر ورود الكلمتيْن الكريمتين في القرآن الكريم إلى أنّ الإيناس غير الإبصار، وإنْ فسّر المفسرون الأول بالثاني، فالحسّ القرآني يشعر أنّ الاستئناس ليس مجرد الإبصار، والاستئناس ليس هو الاستئذان كما ذهب المفسرون، وإنما هو حسن الإيناس لأهل البيت قبل دخوله، ولا يسوغ في ذوْق العربية أنْ يقال استأنس الشرخي أو جابي الضرائب أو الدائن، وإنما هو الاستئذان ليس فيه حسّ إيناس، كما لا يسوغ استعمال أنسَ في رؤية عدوّ أو نار حريق أو في سماع هزيمة وعدو، وزئير وحش»(٥).

---

(١) الإسراء: آية ٦٠.

(٢) الفتح: آية ٢٧.

(٣) يوسف: الآيتان: ٤٣، ٤٤.

(٤) انظر: الإعجاز البياني، ص ٢١٥- ٢١٧.

(٥) انظر: السابق، ص ٢١٧، ٢١٨.

وكذلك لفظتا النأي والبعد، وحلف وأقسم، والتصدع والتحطم، والخشوع والخشية، والخضوع والخوف؛ بدلالاتٍ باهرة بحقّ.

خلاصةٌ واستنتاج:

مِن هنا نعلم: أنّ مدرسة الأمناء تذهب إلى القول برفض الترداف في القرآن الكريم، وأنها اعتمدت في ذلك على القرآنِ الكريم، واحتكمت إليه في رفض هذه القضية، ولمحت في ألفاظ القرآن الكريم أسرارًا ودلالات لا تتأتّى عند القول بوجود الترادف فيه.

الفصلُ الخامس
الموازنةُ بين المنهجين

ويشمل الآتي:

مدخل: الهدف من التفسير بين المدرستين

- **المبحثُ الأوّل: مواطنُ الاتفاق بين المدرستين، مع التحليل للفروق الداخلية.**
- **المبحثُ الثّاني: المواطنُ التي انفرد بها أصحابُ المنار، واقترب منها الأمناء.**
- **المبحثُ الثّالث: المواطنُ التي انفرد بها الأمناء، واقترب منها أصحاب المنار.**

مدخل

الهدفُ من التفسير بين المدرستين

مِن الأمور الضرورية التي نرى لزومَ الحديث عنها قبلَ الوصول إلى الموازنة، أنْ نقارن بين الهدف من التفسير بين المدرستين؛ فذلك محورٌ أساس من محاور انْطلاق كلّ منهما، وهاك البيان:

الهدفُ من التفسير عند المنار:

١- يرى أصحابُ المنار أنّ الهدف من التفسير هدائي، وأنّ القرآن كتابُ دين ومنهج حياة قبل أن يكون حاويًا لأي شيء آخر مِن لغة أو بلاغة أو تاريخ، وأنّ حديثه عن أي شيء آخر غير الدين إنّما هو على أساس أنه وسيلةٌ من وسائل إقناع الناس به، ونعوا على المفسّرين الذين شغلوا أنفسَهم بغير هذه الزاوية من القرآن الكريم وهي الهداية للناس، «وأن أكثر ما روي في التفسير بالمأثور أو كثيره حجابٌ على القرآن، وشاغلٌ لتاليه عن مقاصده العالية المزكّية للأنفس، المنوّرة للعقول»[(١)] بل إنّ أوّل كلمة ذكرها أصحابُ المنار في مقدّمة تفسيرهم بعد الحمد والثناء، إنّ الله تعالى أنزل كتابه هدى ونورًا ليعلّم الناس الكتاب والحكمة ويزكيهم به، ويعدّهم لما يعدُهم به من سعادتي الدنيا والآخرة، ولم ينزل قانونًا دنيويًّا جاء لقوانين الأحكام، ولا كتابًا طبيًّا لمداواة الأجسام، ولا تاريخًا بشريًّا لبيان الأحداث والوقائع، ولا شعرًا فنيًّا لوجوه الكسب والمنافع؛ فإن كلّ ذلك مما يتوقّف عليه وحي الله تعالى.. لقد هدى الله تعالى بهذا القرآنِ العربَ، وهدى بدعوتهم إليه أعظمَ الشعوب العجم، فكانوا به أئمّة الأمم، فبالاهتداء به قهروا أعظمَ دول الأرض المجاورة لهم..»[(٢)] مِن هنا، كان هدف أصحاب المنار من التفسير هدائيًّا، لم يشب بشيء من صوارف الهداية عن الناس بشيء من الأشياء، وأنّ الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجّه العناية الأولى فيه إلى هدايةِ القرآن على الوجْه الذي يتّفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما

---

(١) انظر: المنار، ج١ ص ١٠، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٢) انظر: السابق، ج١ ص ٦ بتصرّف وترتيب.

أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح[١] وتتبَّع الأستاذ الإمام مناهجَ المفسّرين السابقين، وطريقتَهم في شرح الكتاب الحكيم، فمنهم مَن ينظر في أساليب الكتاب الكريم ومعانيه وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علوّ الكلام وامتيازه على غيره من القول، ومنهم مَن اعتنى بالإعراب وتوسّعوا في بيان وجوهه، وما تحتمله الألفاظ منها، ومنهم مَن تتبّع غريب القرآن، ومنهم مَن اهتمّ بالأحكام الشرعية، ومنهم مَن اهتمّ بالكلام في أصول العقائد أو المواعظ أو الرقائق، ومنهم مَن اهتمّ بما يسمّى بالإشارة...

والإكثار في مقصدٍ خاصّ مِن هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود والكتاب الإلهي، ويذهب بهم في مذاهب تُنْسيبهم معناه الحقيقي، لهذا كان الهدف من التفسير دراسةَ هذا القرآن من حيث هو دينٌ وهداية من الله للعالمين، جامعة بيْن بيانِ ما يصلح به أمرُ الناس في هذه الحياة الدنيا، وما يكونون به سعداءَ في الآخرة[٢].

وعلى هذا الأساس الهدائي، تناول الأستاذ الإمام ومدرسةُ المنار القرآنَ الكريم تفسيرًا وشرحًا وبيانًا وإيضاحًا..

بل قسّموا التفسير إلى قسمين، وضعوا في الأول منهما كلّ أنواع التفاسير التي تغرق في الإعراب والنحو والبلاغة والعلوم الكونية، ونحوها، وهو:

تفسيرٌ جافّ مُبعد عن الله تعالى وكتابه، وهو ما يقصد به حلّ الألفاظ وإعراب الجُمل، وبيان وما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من النّكت الفنية، وهذا لا ينبغي أن يسمّى تفسيرًا، وإنما هو ضربٌ من التمرين في الفنون، كالنحو والمعاني، وغيرها»[٣].

والثاني هو تفسيرٌ يجبُ على الناس على أنه فرضُ كفاية، وهو الذي يذهب فيه المفسّر إلى فهْم المراد من القول وحكمة التشريع في العقائد والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواحَ ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في كلام الله ليحقّق فيه معنى قوله تعالى «هدى ورحمة»،

---

(١) انظر: السابق، ج١ ص ١٠ بتصرّف.

(٢) انظر: السابق، ج١ ص ١٧ – ١٨ بتصرّف كبير.

(٣) السابق، ج١ ص ٢٢.

ونحوهما من الأوصاف، فالمقصد الأوّل الحقيقي وراءَ كلّ تلك الشروط والفنون هو الاهتداءُ بالقرآن، وهذا هو الغرض الذي أرمي إليه في قراءة التفسير»[1] وهكذا يمضي أصحابُ المنار في تفسيرهم على هذا الهدف ناعينَ على غيرهم ما زادوه من صوارف تصرفُ الناسَ عن الوصول إلى هذا الغرض الذي أرمي إليه من الإغراق في العلوم الكونية أو الفلسفية أو العقدية وغيرها.

الهدفُ من التفسير عند الأمناء:

٢- أمّا الهدف من التفسير عند الأمناء، فهو يختلف تمامَ الاختلاف عنه عندَ أصحاب المنار؛ فهُم يروْن أنّ هناك عرضًا أسبق من الهداية، تتوقّف الهداية عليه، هو دراسته كنصٍّ أدبي بياني، ويعقّب الخولي على كلام الأستاذ الإمام في أنّ الهدف من التفسير هدائي بقوله: «لكن ليس بدعًا من الرأي أن ننظر في هذا المقصد لنقول: إنه ليس الغرض الأوّل من التفسير، وليس هو أوّل ما يعنى به ويقصدُ إليه، بل إنّ قبلَ ذلك كله مقصدًا أسبق وغرضًا أبعد، تتشعّب عنه الأغراض المختلفة، وتقوم عليه المقاصد المتعدّدة، ولا بدّ من الوفاء به قبلَ تحقيق أي مقصدٍ آخر، سواء أكان ذلك المقصد الآخر علميًّا أم عمليًّا، دينيًّا أم دنيويًّا، وذلك المقصد الأسبق والغرض البعيد هو النظرُ في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبي الأعظم، فهو الكتاب الذي خلّد العربية، وحمى كيانها، وخلّد معها، فصار فخرها، وزينةَ تراثها، وتلك صفةٌ للقرآن يعرفها العربي مهْما يختلف به الدين، أو يفترق به الهوى، ما دام شاعرًا بعروبته، مدركًا أنّ العروبة أصله في الناس، وجنسه بين الأجناس، وسواء بعد ذلك أكان العربي مسيحيًّا أم وثنيًّا، أم كان طبيعيًّا دهريًّا لا دينيًّا أم كان المسلم المتحنّف، فإنه سيعرف بعروبته منزلةَ هذا الكتاب في العربية، ومكانتَه في اللغة، دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفةٍ دينية للكتاب، أو تصديق خاصّ بعقيدة فيه»[2].

ويتّضح من نقلِ هذا النصّ على طوله- أقترح إضافة هذه الجملة الاعتراضية: وتكراره في مواضع سابقة- أنّ الأستاذ الخولي يجعل النظرَ في القرآن الكريم على أساس أنه كتابُ العربية

(١) انظر السابق: ١/ ١ ٢

(٢) مناهج تجديد، ص ٢٢٩، ٢٣٠.

الأكبر، ودستورها الأقدس، هو الهدف الذي ينبغي أن يشغل المفسرون به أنفسَهم، فلن يستطيع هدائيّ أو علمي أو فلكي أن يصل إلى ما يريدُ من القرآن الكريم إلّا بعد أن يدخل عليه من باب «الأدبية المحضة» والبيانية للصرفة.

ويرفض الأستاذ الخولي فهْمَ القدماء للقرآن الكريم لأي غرض وراءَ كونه نصًّا أدبيًّا مهْما يكنِ الرأي في تقديره، فإنه أجلّ ما عرفت العربية من نصوص الأدبية بلا منازع وهو كتابها الأكبر وأثرها الخالد»[١]. ولنْ نختلف مع الأستاذ الخولي في قيمة القرآن الكريم الأدبية والبيانية، ولا في كونه كتاب العربية الأكبر ودستورها الأقدس وفنّها الأعظم الذي حماها وخلّد بها كما يقول، ولكنّا نختلف معه في أن يكون هذا فقط هو هدفَ القرآن أو الهدفَ الأسمى له؛ فإنّ الله تعالى لم يرسل الرسل، ويُنزل الكتب، ليعلم الناس اللغة، وإن كانت اللغة وجهًا من أوْجه الإعجاز الذي حمل كثيرًا من الناس على الاهتداء، ولكنّ الهدف الذي مِن أجله نزل القرآنُ الكريم، وهو الأساس الذي ينبغي أن ينظر فيه إلى هدف التفسير للقرآن، هو الهداية للبشرية، والأخذ بيدها إلى طريق الهدى والاستقامة، بل إنّ أوصاف القرآن الكريم في القرآن الكريم نفسِه تدور حول هذه المعاني، فهو ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٢] ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾[٣] ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[٤] و﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾[٥] ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[٦][٧] وغير ذلك الكثير من الآيات التي تؤكّد أنّ القرآن هدى وهداية للعالمية.

(١) انظر: السابق، ص ٢٥٣.
(٢) البقرة: آية ٢.
(٣) المائدة: آية ١٦.
(٤) النحل: ٨٩.
(٥) البقرة: آية ٢٦.
(٦) الإسراء: آية ٩
(٧) انظر كذلك: المعجم المفهرس لمادتي كتاب وهدى، للمرحوم الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي.

خلاصةٌ واستنتاج:

- وخلاصة الأمر أنّ هناك فرقًا شاسعًا وبونًا واسعًا بين الهدف من التفسير عند كلّ من المدرستين؛ ففي الوقت الذي يؤكّد فيه أصحابُ المنار على أنّ الهدف من القرآن الكريم هدائي صرف؛ يؤكّد الأمناء أنه «أدبيّ صرف، بياني محْض».
- أنّ كلًّا من المدرستين سارَ في محاور المنهج، كما رأينا، على أساسِ هذا الهدف؛ فأصحابُ المنار برزت محاورُ منهجهم وأسّسوا قواعد في التفسير، أو قلْ بمعنى أدقّ عدوا بها مثل الإصلاح الاجتماعي، واستخدموا هداية القرآن الكريم في حلّ مشكلات العالم الإسلامي في الفترة التي عاشوا فيها؛ والأمناء درسوا دراساتٍ خاصّة حول القرآن الكريم، وفي القرآن الكريم ذاته، وتتبّعوا المفردة القرآنية، وطلبوا تطوّر دلالتها حتى يصلوا إلى معنى دقيق. ونرى أنّ رأي المنار في هذه الزوايا أحقّ وأدقّ للأسباب التي سلفت- وإنّ رأي الأمناء يشوبه خلطٌ كبير؛ ذلك أنّ القرآن لم ينزل للعرب فقط، وإنما نزل للعالمين» وإذا كان الأعجمي لا يصل إلى هدف التفسير على أساس أنّ هدفه عندهم «بياني صرفي أدبيّ محْض»؛ فهو لا يصل على هذا إلى شيء مذكور من القرآن الكريم.

المبحثُ الأوّل

مواطنُ الاتّفاق بين المدرستين، مع التحليل للفروق الداخلية

الوحدةُ الموضوعية بين المدرستين:

الوحدةُ الموضوعية محورٌ من المحاور التي أسّس عليه المدرستان منهجهم، ومضوا على أساسه، فالأستاذ الإمام يدعو إلى الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، ويرى أنّ القرآن- كما قال السلف- «يفسّر بعضُه بعضًا»، وأنّ هناك ارتباطًا بين الآي، وتلاحمًا بينهما، «وأن الاعتقاد على هذا المحور أو تلك الفكرة يعطي للمفسّر فرصةً أكبر وأدقّ للتعرّف على معنى الآية أو الآيات، وأنّ النظرة المجتزئة في القرآن الكريم لا تتيح للمفسّر أن يحيط بالحكم الذي يصدره أو المعنى الذي يتفهّمه، مِن هنا ذمّ الأستاذ الإمام رواةَ أسباب النزول الذين يحولون- في نظره- بينَ الناس وفهم القرآن فهما كليًّا من خلال هذه التجزئة للآيات، فهُم «يمزّقون الطائفة الملتئمة من الكلام الإلهي، ويجعلون القرآن عِضين متفرقة بما يفكّكون الآيات ويفصلون بعضها عن بعض، وبما يفصلون بين الجُمل الموثقة في الآية الواحدة فيجعلون لكلّ جُملة سببًا منفصلًا، كما يجعلون لكلّ آية من الآيات الواردة في المسألة واحدة سببًا مستقلًّا»[١].

وعلى هذا الأساس كذلك يعتمد الأستاذُ الإمام في نفي وقوع النّسخ في القرآن الكريم من خلال التنزيل الوارد في قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢] ذاهبًا إلى أنّ الآية الواردة في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[٣] هي الآية الكونية وليست الآية التشريعية، ولولا اعتماده على هذا الأساس لما استخلص هذه النتيجة.

(١) تفسير القرآن الكريم، ج ١ ص ١٠، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٢) البقرة: من آية ١٠٦.

(٣) البقرة: من الآية ١٠٦.

ولكننا نعتبُ على الأستاذ الشيخ نعيَه على رواة أسباب النزول، ومَن رواةُ أسباب النزول غير الصحابة والتابعين؟ فكما هو معلوم أنّ الأصل في هذا الباب «أسباب النزول، النقل إلّا عن طريق الصحابة أو التابعين، فما كنا نريد أن يصفهم بأنهم يمزّقون الطائفة الملتئمة من الآية أو الآيات، وما المانع أن يكون سببُ النزول لكلّ جزء من المسألة موجودًا، وتظلّ الوحدة الموضوعية كذلك هدفًا وطريقًا يشرح على أساس القرآن الكريم؟»

أمّا الأمناء، فمضوا كذلك على قاعدة «الوحدة الموضوعية» التي أثارها الأستاذ الإمام، وذكر الأستاذ الخولي أسبابًا دفعته إلى هذا الأساس منها:

- تفريق نزول القرآن الكريم في ثلاثة وعشرين عامًا.

كما أنّ تفسير القرآن سورةً سورة ليس إلّا تعرّضًا مفرقًا للموضوعات، ثمّ يعود المفسّر إلى نفس الموضوعات مرّة أخرى.

وخلاصةُ الأمر أنّ المدرستين اتفقتا في الأخذ بالوحدة الموضوعية للقرآن الكريم، وإنْ أسرفت مدرسةُ المنار في ذمّ رواة أسباب النزول من أجل الوحدة الموضوعية.

تركُ الإطْناب في مبهمات القرآن الكريم:

مِن المحاور التي التقى فيها نظرُ المدرستين كذلك، محور «ترك الإطناب في مُبْهمات القرآن الكريم».

- فأصحابُ المنار يرفضون- بشدّة- الخوضَ في مُبهمات القرآن الكريم، ويقفون من المفسّرين الذين وقعوا في هذا الخطأ موقفًا شديدًا، ويروْن على أساس الهدف الأوحد والمقصد الأهمّ من التفسير- وهو الهداية- أنّ الخوض في هذه المُبْهمات ليست من دواعي الهداية، ولو كان ذكْرُ هذا المسكوت عليه في القرآن الكريم مفيدًا لما تركه القرآن الكريم، ومِن الأمور التي تركوا الحديثَ عنها كنماذج لترك الإطناب في القرآن الكريم رفضُهما للحديث عن صاحب الناقة الذي عقَرَها- ناقة صالح عليه السلام- ويرون «أنه لا حاجة بنا إلى تسميته لأنه يجبُ علينا أن نقف عندما وقفَ عنده الكتاب»[1].

---

(١) تفسير جزء عم، ص ٩٧.

وكذلك رفضوا الخوضَ في وصف الميزان الذي توزن به الأعمال يوم القيامة، والحديثَ عن الكتبة، وكيفية كتاباتهم، والحفظة وعملهم في الحفظ، وأنّ الذي يجب علينا الإيمان به هو أنّ أعمالنا تحفَظ وتُحصى، ويحاسبنا الله تعالى عليها، لا يضيعُ منها نقيرٌ ولا قطمير، وغير ذلك من الأمور التي خاضَ فيها غيرُهم من المفسّرين إلّا أنهم بالرغم من ذلك الحرص وقعوا في بعض المُبْهمات؛ كحديثهم عن فرعون ذي الأوتاد وهي الأهرام أولًا، ومدى التطابق بين الأوتاد والأهرام، ونحو ذلك.

- أمّا الأمناء فقد اتخذوا كذلك، كما سبق، محورَ ترك الإطناب في المُبهمات مأخذَ الاعتبار، ورأوا أننا لا يجوز أن نتعلّق بما لم يشأ القرآن الكريم لنا أن نتعلّق به، وأنّ هذه المُبْهمات لعبرةٌ وعظة، ويرفضون الخوضَ في كثيرٍ من المسائل التي خاضَ فيها المفسّرون؛ كتحديد النّعم في سورة التكاثر، والعطاء كذلك في سورة الضحى، والأنفال في سورة الزلزلة، والمراد من النصب، والفراغ في سورة الشرح؛ واضعين في حسبانهم «أنّ التأويلات تحمّل القرآن الكريم ما ليس منه بيانه وطبيعته»

والمأخوذُ عليهم هنا أنهم وقعوا كذلك في بعض المسائل التي نهوا غيرهم عنها كإخوانهم في مدرسة المنار؛ فبنتُ الشاطئ- مثلًا- تعرض أولًا آراءَ المفسّرين في المعنى، ثمّ ترفض هذه الآراء بحجّة أنهم خاضوا فيما ليس للقرآن الكريم به تعلّق، وكان الأولى بهم ألّا يتذكّروا هذه المعاني التي لم تردْ في القرآن الكريم، لا أن يعرضوا ويعلّقوا عليها.

رفضُ التفسير العلمي:

مِن المحاور التي اتّفق فيها روّاد المدرستين: رفض التفسير العلمي للقرآن الكريم، فمدرسة المنار ترى- على أساس أنّ الهدف من القرآن الكريم هدائي صرف- أنّ المفسّر لا ينبغي أنْ يشغل القارئ بغير هذا الهدف، ولا يصرفه عنه بأيّ صارف، على عكس ما حدث في تاريخ التفسير، وما حدث مِن كثيرٍ من المفسّرين «الذي يشغل بعضهم الناس عن مقاصد القرآن العالية بمباحث الإعراب وقواعد النحو ونكت المعاني ومصطلحات البيان، ومنهم مَن يصرفهم عنا بجدلِ المتكلّمين وتخريجات الأصوليّين واستنباطات الفقهاء المقلّدين وتأويلات المتصوّفين، وتعصّب الفرق والمذاهب بعضها على بعض، ومنهم مَن يصرفهم عنها بكثرة الرّواية، وما

مُزجت به مِن خرافات الإسرائيليات، ثمّ أكّد على رفض التفسير العلمي بقوله: «وقد زاد الفخر الرازي صارفًا آخر عن القرآن هو ما يورده في تفسيره من علوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملّة على ما كان عليه، فيعهدُه كالهيئة الفلكية اليونانية وغيرها، وقلّده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة، فهو يذكر فيما يسميه تفسيرًا أو فصولاً طويلة بمناسبة كلمة مفردة كالسماء أو الأرض من علوم الفلك والنبات والحيوان تصرف قارئها عمّا أنزل الله لأجله القرآن»(1).

- والأمناءُ يرفضون التفسيرَ العلمي كذلك رفضًا حاسمًا، ويشنّون على القائلين به حملةً شعواء، بداية من الأستاذ الخولي الذي يعرف التفسير العلمي بأنه التفسير الذي تُحَكَّم فيه مصطلحات العلوم الحديثة في عبارة القرآن الكريم، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها، ومرورًا ببنت الشاطئ التي ترى أنّ التفسير العلمي «بدعة العصر الحديث»، وترفض أن يجرّنا هذا المتربي بالعصرية والحداثة بعيدًا عن فهْم كتابنا ومدلولات لغتنا، وتصفه كذلك بأنّه «فكرة تنأى بأبناء العصر عن معجزةِ نبي أمّيّ، بُعث في قوم أميّين، وتراه مزلقًا خطرًا يتسلّل إلى عقول أبناء الزمان».

الفرقُ بين رفض التفسير العلمي عند المدرستين:

هذا وإذا كانت المدرستان قد اتفقتا على رفض التفسير العلمي للقرآن الكريم، فإنّ مبعث الرفض مختلفٌ عند المنار عنه عند الأمناء؛ ذلك أنّ أصحاب المنار يرفضون التفسير العلمي لأنه يصرف قارئه عن الغرض الأسمى المقصد الحقّ للقرآن الكريم وهو الهداية؛ أمّا عند الأمناء فالرفض عندهم قائمٌ على عدّة أسباب:

سببٌ يرجع إلى الناحية اللغوية:

وأنّ اللفظة القرآنية لم يردْ بها هذا المعنى الحديث الذي يراه المعاصرون، فاللفظة القرآنية عند نزولها لم تدلّ هذه الدلالة الحديثة- وقد عرفنا- عند الحديث عن منهجهم أنّ اللفظة القرآنية معطاءة لكلّ عصرٍ ومصرٍ، وكلّ جيلٍ وقبيل، وهذه سمةُ العالمية والشمول في القرآن الكريم، وقد اعترفَ الأستاذ الخولي بهذه النقطة كما رأينا.

(1) تفسير المنار، ج ١ ص ٨.

والسببُ الثاني: وهو الناحية الأدبية والبلاغية:

ويقصد به الأمناء مراعاةَ الكلام لمقتضى حال المخاطبين، وهذا السبب- وإن كان قريبًا من السبب الأول، إلّا أنه يفرقُ عنه أنّ الثاني في الجملة لاقى المفردة، فالعرب الذين نزل القرآن يخاطبهم لم يكنْ عندهم معرفةٌ بهذه القضايا التي يعالجها المصريون في ضوء القرآن الكريم مثل «العلق والذرة»، ونحو ذلك من الألفاظ التي أخذت دلالةً جديدة، ومعنى لم يكنْ للعرب به علمٌ قبل.

والسببُ الثالث الذي يعتمد عليه الأمناءُ في رفض التفسير العلمي وهو أن: القرآن كتابُ دين، وهداية واعتقاد: وليس كتابَ طبّ ولا فلك ونحوهما، ولا يخفى- كما سبق- ازدواجية هذا الموقف عن الأمناء وقربهم في هذه الفكرة من أصحاب المنار .

المبحثُ الثّاني
المواطنُ التي انفردَ بها أصحابُ المنار واقترب منها الأمناء

وإذا كان الأمناءُ قد التقى فكرُهم التفسيري ومنهجُهم في تناول القرآن الكريم مع أصحاب المنار، فهناك بعضُ المحاور التي لم يصلوا فيها إلى هذا الاندماج الفكري، بل ارتادها أصحابُ المنار ولمسَها الأمناء أو بعضهم لمسًا خفيفًا لا يرقى لأنْ يكون في عدادهم ومنهجهم، ومِن المحاور التي تفرّد بها أصحاب المنار:

١- موقفُهم من الإسرائيليّات:

عرفنا أنّ أصحاب المنار شنّوا حملة شعواء على الإسرائيليات، ورفضوها جملةً وتفصيلًا، على عكس موقف السلف من تقسيمهم لها إلى مقبول ومرفوض ومتوقّف فيه، وأنهم من أجل انطلاقهم من مُرتكزات عقلية، ومعاصرتهم لتلك النهضة والحضارة الغربية التي تقوم على المادة والمحسوس، وإخضاع كلّ رأي للعقل مهْما يكنْ، من أجل ذلك حملوا على رُواة الإسرائيليات من أمثال كعب الأخبار ووهب بن مُنَبِّه، وروى أنها في تفسير القرآن الكريم ظنّ، وأنّ سبب تقصير المفسّرين السابقين الذين وصلتْ إلينا كتبُهم هو عدم الاستقلال التّام في الفهم، وأنّ ذلك لم يكنْ لقلّة ذكاء، وإنما لافتتانهم بالرّوايات الكثيرة.

وبالرغم من حملة المنار على الإسرائيليّات ورواتها إلّا أنهم وقعوا في كثيرٍ منها، وهذا المحور- وإن لم يكن في عداد نهج الأمناء، إلّا أنهم ألمحوا إليه خلالَ حديثهم عن تركٍ الإطناب في مُبْهمات القرآن الكريم، ومِن أمثلة ذلك رفضُهم ما ذكر من تحديد العطاء للرسول- ﷺ- في قوله تعالى ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾[1] رافضين ما روي في ذلك من أنه ألف قصر في الجنة في كلّ قصر ما ينبغي من الأزواج والخدم على ما نقل الطبري بإسناده عن ابن عباس، وتلقّفه مفسّرون مِن بعده لم يكْفِهم هذا التحديد بالنّوع والعدل، بل زادوا فحدّدوا مواد البناء منها ألف قصر من لؤلؤ ترابهن المسك، وفيهن ما يصلحهن عن أبي عباس أيضًا[2]. كما رفضت

---

(١) الضحى: آية (٥)

(٢) انظر: التفسير البياني، ج ١ ص ٣٨- ٣٩. والطبري، ج ١٢ ص ١٤٩. والتيمبابوري، ص ١٠٥ بهامش الطبري.

تحديد العقبة في سورة البلد في قوله تعالى: «فلا اقتحم العقبة» رافضةً ما روي عن ابن عباس ومجاهد وكعب.

كما ترفض التفصيلَ في الحديث عن فرعون إلّا أنه لقبٌ من ألقاب ملوك مصر القديم، وترفض ما سوى ذلك ممّا لم يردْ في القرآن الكريم، وتساءل: فمِن أين جاءت كلّ هاتيك التفصيلات والحكايات التي حُشيت بها كتبُ التفسير، ولا علم للرسولﷺ وقومه إلّا بما نزلَ به القرآن، إلّا أن تكون مِن الإسرائيليات التي أقحمها نفرٌ من يهود على فهمنا للكتاب، وأضافوا إلى ما جاء في التوراة، فمنها مرويّات أسطورية لا يقبلها عقلٌ، ولا يعرفها تاريخ[1].

وترفض ما ذكر عن الأوتاد، أوتاد فرعون، بأنها الأهرام أو نحوها، ونرى أنّ ما ذكر من أوصاف هذه الأوتاد من أطوال وأحجام وأسماء وأرقام وموادّ بناء من الإسرائيليات المقْحَمة على كتاب الإسلام نصًّا وسياقًا»[2].

والخلاصةُ أنّ الأمناء ألمحوا إلى رفض الإسرائيليات، وتفسير القرآن الكريم بها، وإنْ لم يأخذ هذا الرفض طابعًا يصل إلى حدّ أنْ يكون محورًا من محاور منهجهم.

٢- الإصلاحُ الاجتماعي:

من المحاور التي انفردَ بتا أصحاب المنار، وكانت معْلَمًا بارزًا في منهجهم الإصلاحُ الاجتماعي، فكانت كبرى قضايا المنهج. وكما سبق في الحديث عن هذا المحور أنّ ظروف المسلمين الذين كان يعاصرهم أصحابُ المنار والتأخّر والجمود الذي حلّ بالأمّة هذه الفترة والظلام الدّامس الذي خيّم على بلادهم؛ دفعتْ روّاد المنار إلى البحث عن حلٍّ لمشكلاتهم وأجوبةٍ عن سرّ تأخر المسلمين، رغم أنهم أصحابُ الدين الحقّ والرسالة الخاتمة التي تتضمن كلّ الرسالات، وتهيمن عليها، ولم يكنِ الجواب بعيدًا ولا مصدرُه مجهولًا، فانطلقوا إلى القرآن الكريم دستور الأمّة الخالد وقانونها الحكيم، وحاولوا استخراج حلولٍ جذرية لما عَرَى المسلمين من أدْواء، فتحدّثوا عن الوحدة الإسلامية والحرية الفردية والحرية السياسية وحرية العقيدة، وإعتاقها من الخرافات وإصلاح التعليم ومناهجه وطرق تدريسه وإصلاح الأزهر،

---

(١) انظر: التفسير البياني، ج ٣ ص ١٤٦.

(٢) السابق، ص ١٤٠.

قلعة الإسلام ومنارته، وقضايا الجبر والاختيار والشورى والاستبداد، وغير ذلك من أمراض الأمّة التي كبّلتها وعاقتها عن مسايرة النهضة ومواكبةِ ركْب الزمان، أمّا الأمناء فلم يظهر في كتاباتهم هذا المعنى إلّا نادرًا، بل هناك قضايا كثيرة كانت على عكس ما يُتوقّع منهم؛ فحديث الأستاذ الخولي عن إقليميّة الأدب، تلك القضية التي شلّت النقاد في وقفةٍ حينًا من الدهر دليلٌ على عدم استيعابه لقضية الإصلاح، بالإضافة إلى أنّ كتاباتهم تميل إلى التّقْعيد والمنهجية أكثرَ منها إلى الدعوة والإصلاح ومعالجة قضايا الأمّة وإصلاح مشكلاتها.

٣- العلاقةُ بين القرآن والسنة:

كذلك أخذت قضيةُ مكانة السنة من القرآن الكريم وموضعُها في تفسيرهم حيزًا كبيرًا، وأنّهم وصلوا إلى عدّة نقاط، مِن أبرزها:

أنّ القرآن هو المصدرُ الأول في التشريع، وأنّ الاحتكام المطلق ينبغي أنْ يكون للقرآن الكريم وحده، وأنّ إيماءته مقدّمة على حديث الآحاد، مِن هنا رفضوا بعضَ الأحاديث إمّا بالطعن في رواتها أو في متْنها، وذلك لتطرّق الدسّ والشكّ في بعض نصوص السنة، كما أنهم رفضوا- في جرأة- بعضَ الأحاديث الصحيحة لعلّةٍ تخالف العقلَ في نظرهم.. والأمناء لم يظهروا هذا الجانبَ في تفسيرهم، وذلك لطبيعة تناولهم للتفسير؛ فهو أدبيّ محض بيانيّ صرف، يقوم على تتبّع المفردة وبيان علاقتها بأختها وما بها من إعجاز نفسي ونحوه، وكيفية أدائها للغرض الذي سيقَت له، أضفْ إلى ذلك أنهم لم يفسّروا تفسيرًا كاملًا، وإنما هي قضايا متناثرة كوصْف القرآن ليوم الدّين والحساب، أو القصص القرآني، أو بعض سورٍ متفرّقات من قصار السور، أو هدي القرآن في المال، ونحو ذلك.

٤- العلاقةُ بين العقل والنقل:

والعلاقة بين العقل والنقل محورٌ تفرّد به أصحابُ المنار دون الأمناء، ذلك أنّ العقل كان شغلَ المنار الشاغل، حتى سمّاهم بعضُ الباحثين «المدرسة العقلية الحديثة» مفرقًا بينهم وبين «المدرسة العقلية القديمة»، يقصد المعتزلة، ذلك لما أولى المناريّون العقلَ من عناية، واعتمدوا عليه في الحكم على الأشياء، فرأوا «أنّ العقل مقدّمٌ على النقل، وأنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دلّ عليه العقل، وبقي في النقل طريقان؛ طريق التسليم بصحّة المنقول مع الاعتراف

بالعجز عن فهْمه وتفويض الأمر لله في علمه، والطريق الثانية تأويل النّقل مع المحافظة على قوانين اللّغة حتى يتّفق معناه مع ما أثبته العقل»[1].

ومضى أصحابُ المنار يرفضون كلّ نصّ يتنافى مع العقل، واضعينَ هذه القاعدة أمامَهم، أمّا الأمناء فلمْ يظهر هذا المعنى عندهم، وذلك لطبيعةِ منهجهم في الأخذ والتناول الذي لا يعتمد على المرويّات، حتى التي يعتمدون عليها يعدّونها قرائن حالٍ، أو شواهد ليست على معنى الحكمية أو العلمية.

٥- إنكارُ التقليد وذمّه:

والحملةُ على التقليد والمقلّدين أخذت من أصحاب المنار قطاعًا عريضًا من تفكيرهم، ولعلّه من أثر قضايا الإصلاح التي تناولوها إلّا أنه أخذ الحظّ الأوفر من كتاباتهم، ولم تمرّ بهم آية فسّروها تشير إِشارة إلى التقليد، إلّا أوغلوا في الكلام عنها، ولعلّ ما كان يروْنه من حال المسلمين وتأخّرهم في الوقت الذي تقدّم فيه غيرُهم مع ما بين يدي المسلمين من تراثٍ زاخر بعوامل التقدم وروافدِ الرقي وما لهم من سلفٍ صالح؛ سابق إلى كلّ خير. وتتبّع أصحابُ المنار كلّ إثارة تتحدّث عن التقليد والمقلدين، ورأوا أنّ «التقليد ينافي أصل العلم اليقين، فإنّ المقلّد في الدين هو مَن يعتمدُ في دينه على قولة مَن يثق به من أهله وقومِه أو معلّمه، وليس على علم ولا بصيرة فيه، فهو لا يدخل في أتباع الرسول- ﷺ- الذين قال فيهم الله عز وجل ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[2]»[3].

هذا بالنسبة لأصحاب المنار، أمّا الأمناء أو البيانيّون فقد دعا شيخُهم إلى تجديد الذي هو مقابلُ التقليد، وحدّد في عبارةٍ صريحة أنّ «التجديد قتل القديم بحثًا»، ووضع مناهج لعلوم النحو والبلاغة والتفسير والأدب، واختار لذلك اسم «مناهج تجديد»، ومضوا يقلبون الرأي في تراث السابقين، مُضيفين ومجدّدين في التناول والمنهج. ولكنْ لم يصلْ هذا عندهم لأنْ يكون محورًا من محاور المنهج.

(١) انظر: الإسلام والنصرانية، ص ٧٣- ٧٣، نقلًا عن منهج المدرسة العقلية، ص ٢٨٧.
(٢) يوسف: ١٠٨.
(٣) تفسير القرآن الحكيم، ج ٨ ص ٢٥٤، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

المبحثُ الثّالث

المواطنُ التي انفرد بها الأمناء، واقترب منها أصحاب المنار

سبق أنْ ذكرنا أنّ هناك محاورَ اتفقت فيها المدرستان، ومحاورَ انفرد بها المناريّون، واقترب منها الأمناء، والآن حان الوقتُ للحديث عن الجانب الآخر من كفتي الميزان، وهو المحاور التي انفردَ بها الأمناء، واقترب منها أصحاب المنار، وهذه المسائل هي:

دراسةُ ما حول القرآن:

ومن المحاور التي تميّزت بها المدرسة البيانية الدراسةُ التي سمّوها دراسةً خاصّة لما حول القرآن الكريم، ويقصد به دراسة خاصة لأسباب النزول، والجمع والتدوين، وهي التي اهتمّ بها علماءُ القرآن، وذكرها معظمُهم في مقدّمات تفاسيرهم، وأكّدوا عليها؛ فهي دراسة ضروريّة وهامّة لا ينبغي لمفسّر أن يمهلها؛ لأنها توضّح ما حول القرآن الكريم من ظروف ومُلابسات.

ودراسةٌ عامّة تتّصل بالبيئة المادية والبيئة المعنوية التي عاصرها القرآن الكريم، وكتِبَ ودوّن وحُفظ وقرئ، وما أحاط به مِن ظروف اجتماعية وقبلية وعادات وتقاليد، ويعتبرون هذه وسائلَ ضرورية لفهْم القرآن الكريم، ولا يستسيغون أن يتقدّم مفسّر متأدّب ليتناول القرآن تفسيرًا دونَ أن يصرف لمحةً قوية من الأماكن التي يتحدّث عنها القرآن الكريم كالحجر والأحقاف والأيكة ومدين ومنازل عاد، ومضوا يتلمّسون في السور التي تناولوها كلّ ما أحاط بها من مُلابسات، وبحثوا أسبابَ النزول رغبةً في التوصّل إلى معرفةٍ دقيقة لعطاء القرآن الكريم ومراده، وأكّد الأستاذ الخولي على هذا المحور في رصدِه لمحاور منهجه، ومضى عليه تلامذةُ المدرسة، أمّا أصحاب المنار فلم يولوا هذا الجانبَ ما يستحقّ، بل إنهم شنّوا على رواة أسباب النزول حملةً ضارية، وزعموا أنهم- برواياتهم- يمزّقون الطائفة الملتئمة من الكلام، ويجعلون للحادثة الواحدة أكثرَ من سبب، فانفرد بهذا المعلم الأمناء، ولم يعتنِ به- كما يليق- أصحابُ المنار.

دراسةُ القرآن الكريم نفسِه:

والجانب الثاني من الجوانب التي انفردَ بها الأمناءُ دراسةُ القرآن الكريم ذاته في هذه الخطوات التي أصّلها الأستاذ الخولي، وأضاف إليها د. شكري عيّاد، وهي:

دراسة المفردة القرآنية في الاستعمال القرآني، فقد يكون من المُمْكن أن يختار القرآن الكريم في استخدامه للفظةٍ معنى معينًا يختلف بعضَ الاختلاف عن معناها اللغوي، وكم من ألفاظٍ كساها القرآن الكريم معاني جديدة، كألفاظ الصلاة والزكاة والصيام والحج- ممّا عبّر عنه أهل الشريعة بالألفاظ الشرعية، أو معناها في اللغة ومعناها في الشرع.

ثمّ الانطلاق بعد ذلك إلى النظرِ في التراكيب، لا على أساس النظرة النحوية والصرفية، ولا حتى البلاغية بمعناها العلمي الصِنعي، ولكن على أساس أنّ كلّ هذه المسائل أدواتٌ لبيان الذّوق القرآني والجمال الأدائي له في التعبير عمّا يريد.

وأضاف د. شكري عيّاد النظرَ في المرامي الإنسانية والاجتماعية، وكلّ هذه الدراسات قد أخذت حظًّا وافرًا من عطاء الأمناء، وكما هو واضح من بيان الارتباط الدّقيق بين هدفهم من التفسير وتناولهم للمنهج.

أمّا أصحاب المنار، فلم يعنوا بهذه الزّاوية هذه العنايةَ الواضحة، فكان مجملُ هدفِهم: كيف يجعلونَ هداية القرآن الكريم دونَ إغراقٍ في البحث عن المفردات والتركيب إلّا بالقدر الذي يمهّد لهذا الهدف.

الإعجازُ النفسي للقرآن الكريم:

ذهب روّاد مدرسة البيان أو الاتجاه البياني إلى الأخذ بقاعدة الإعجاز النفسي في القرآن الكريم، وقد مهّد لذلك- في نظرهم- الارتباطَ القوي بين البلاغة وعلم النفس، وهم يدرسون القرآن الكريم- كما عرفنا من زاوية أدبية بلاغية، واستخدموا مُعطيات هذا العلم الجديد في استكشاف مكْنون النفس والتعامل معها معاملةَ الخبير بها، والعارف بأطوارها وأدواتها، فكان هذا الجانب قاعدةً من قواعد منهجهم، ومحورًا من محاوره.

ذلك أنّ القرآن الكريم يدير الأمرَ فيه على سياسة النفوس البشرية ورياضتها؛ لأنّ الفن هو نجوى الفؤاد، والدين هو حديث الاعتقاد وخطاب القلوب.. وتفسيرُ القرآن اليومِ لا يقوم إلّا على إدراك ما اسْتخدمه مِن ظواهر نفسية ونواميس روحيّة أدار عليها بيانه مستدلًّا وهاديًا ومُقنعًا ومجادلًا ومثيرًا ومهدّدًا، فأصحّ ما يُبنى عليه التفسير اليوم هو القواعد النفسية، أصدق ما اهتدى إليه العلم قديمًا وحديثًا عن تلك الشئون(١).

---

(١) مناهج تجديد، ص ١٥٣.

أمّا أصحاب المنار، فلم يظهرْ هذا المحور في تفسيرهم بهذه الصورة التي تصل لأنْ تكون قاعدة، وإنما اهتمّوا بالحديث عنْ ضرورة إلمام المفسّر بقضايا الاجتماع، والعلم بأحوال البشر وأطوارهم وأدوارهم، ومناحي اختلاف أحوالهم من قوّة وضعف وعزّة وذلّ وعلم وجهل وإيمان وكفْر، مِن هنا تميّز الأمناء، وانفردوا بهذا المحور في منهجهم.

الأداءُ الفني في القصص القرآني:

مِن القضايا الكبرى التي عكّرت صفو مدرسة الأمناء، ولفتت أنظارَ الناقدين إليهم، تلك التي سمّاها د. خلف الله، وأيّدها الأستاذ الخولي: الأداءُ الفني في القصص القرآني، فذهبوا يؤكّدون بكلّ ما أوتوا من قوّةٍ على أنّ تعبير القرآن الكريم في القصص تعبيرٌ لا يخضع للتاريخ، ولا يضع الحقيقةَ في حسبانه، وإنما يبغي التأثير الوجداني على مخاطبيه مُعتمدًا في هذا التأثير على كلّ ما يبلغ به هدفه، سواءً كانت هذه الوسيلة حقيقيّة صادقة أم خيالية واهمة، غير عابئين بأي شيء؛ لأنهم ينظرون إلى القرآن الكريم على أنه نصّ أدبي يخضع لما يخضع له النصّ الأدبي مِن مقاييس النقد البشري، فذهبوا إلى أنّ في القرآن أساطيرَ الأولين، وأنه يعتمدُ الصورة الذهنية لما يعرفه العرب، بغضّ النظر عن كونها صحيحة أو فاسدة، وأنه بشري الأسلوب إنساني العبارة، إلى غير ذلك من القضايا التي تكفي واحدة منها لمحاسبة هذا الفكر محاسبةً عقلية أو اعتقادية.

وقد زعموا أنّ الاستاذ الإمام يقول بذلك منذ كذا وكذا من المسنين، ولا نريد أن نرجع القهقرى بعد أن درس الأستاذ الإمام هذه القضايا بين جدران الأزهر.

والحقّ أن الشيخ محمد عبده له في القصص القرآني رأي، أنه يجوز أنْ تكون قصة آدم قصةً من القصص التمثيلي أو الرمزي، ولم نجد في تفسيره جملةً تدلّ على أنه يطابق كلامَ الأمناء كما زعم د. خلف الله، وأكّد الأستاذ الخولي، وكما يقول الشيخ مصطفى صبري- رحمه الله- لعلّه أراد أن يلقي التّهم على رجلٍ لا تصل إليه الاتهاماتُ عن بعض الناس ليردّ التّهمة عن نفسه.

ولكنّ ذلك بعيدٌ من كلام الأستاذ الإمام في القصص القرآني، ونحن لا نعرف الحقّ بالرجال، وإنما نعرف الرجال بالحق، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم.

الخاتمة

وبعدَ هذه الرحلة في فكْر مدرستين من المدارس التفسيرية التي شغلت الفكر العربي والإسلامي في العصر الحديث، واللتين امتدّتا طولًا من ١٩٠٥ أو ما قبلها إلى الآن، وامتدتا عرضًا فشملتا عددًا كبيرًا من روّاد الإصلاح والتجديد وأصحاب الآراء الجريئة المرضيّ عنها حينًا والمعتب عليها حينًا، وامتدّا عمقًا فشملتا الكثير من القضايا والأفكار عبْر ما يربو على ٣٨٠ مرجعًا، أو ما يزيد، نستطيع أن نصل إلى:

أولًا: أنّ المدرسة الإصلاحية أو مدرسة المنار برز في فكرها عددٌ من القضايا الكبرى التي شغلت الرأي وما زالت، وأنّ لهذه الدرسة جهودًا ورؤى، جعلت الدّارسين لها تختلف تسميتهم لها من إصلاحيةٍ نظرًا لجهودها وآرائها في إصلاح المجتمع، أو أدبية نظرًا لاتجاهها الأدبي، وعقلية نظرًا لاعتنائها بالعقل، إلى درجة حملت بعضهم على تسميتها بمعتزلة العصر الحديث، والاجتماعية نظرًا لما اعتنتْ به من قضايا المجتمع من تجديد والتحدّث والحضارة والبدع، ونحو ذلك.

ثانيًا: أنّ المدرسة الإصلاحية، أو مدرسة المنار، تفرّدت بمنهج جديدٍ في التفسير وعلوم القرآن، قد يكون شاركها فيه- أو بتعبير أدقّ- في بعض محاوره وأسسِه مدارسُ أو مفسّرون آخرون، إلّا أنها في مُجمل القول لها منهجٌ منفرد، له قواعد وأصول، وله محاور ثابتة وأسسٌ راسخة.

ثالثًا: أنّ المدرسة رأت، فيما رأت، قضية الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم قضيةً ضرورية وهامة، وأنها موجودة بحقّ في القرآن الكريم والنظر إلى القرآن باصطحابها كفيلٌ بحلّ مشكلات كثيرة من مشكلات العالم الإسلامي وحال المسلمين، وأنّ السورة القرآنية كذلك لها وحدةٌ خاصة بها، فكلّ سورة من سور القرآن الكريم لها موضوع تدور حوله معانيها، منها ما تعرّضت لموضوعات متناثرة إلّا أنّ لها في الحديث عمدةً تدور حوله وتنسج من خلاله.

رابعًا: أنّ المدرسة الإصلاحية برزَ مِن منهجها التحذيرُ من تفسير القرآن الكريم بالإسرائيليات، وإنْ لم تعصمهم رغبتُهم في تنقية التفسير من الإسرائيليات مِن وقوعهم أنفسِهم في التفسير بالإسرائيليات.

خامسًا: أنّ أصحاب المنار انطلاقًا مِن وجهتهم الإصلاحية أرادوا حصرَ قضاياهم في عالم الشهادة وتضييق دائرة الغيبيات، فرفضوا الخوضَ في مُبهمات القرآن الكريم، ودعوا المسلمين إلى الاهتمام بما وضّحه القرآن الكريم لهم، وفصّله، وترك الخوضَ فيما لا يتعلّق به كبيرُ فائدة كما مضت بذلك طريقة القرآن الكريم.

سادسًا: أنهم رفضوا التفسير العلمي للقرآن الكريم، أو بتعبير أدقّ رفضوا الاعترافَ في التفسير العلمي للقرآن الكريم، وأكّدوا على أنّ الغرض الأوْحد للقرآن هو الهدايةُ للعالمين، وما ينبغي أن يشاب هذا الغرض بما يعكّر عليه أو يخلطه بغيره، فالمفسّرون القدامى أو بعضهم جعلوا صوارف- على حدّ تعبيرهم- عن القرآن الكريم مِن إغراق في الصنعة النحوية والبلاغية والتخريجات الكلامية والأصولية، وزاد المتأخّرون صارفًا آخر، وهو الإغراق في التفسير العلمي، وربط الآيات القرآنية بمُعطيات العلم الحديث وتفسيرها به.

سابعًا: كما أكّد أصحابُ المنار على العلاقة بين القرآن والسنة ومنزلتها منه، فالقرآن الكريم هو الأصلُ الأول للإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقًا وسلوكًا، وتأتي السنّة في المرتبة التالية لتفصّل المجْمل، وتوضّح المبهم، وتقيّد المطلق، إلى غير ذلك.. «القاعدة المطلقة المعروفة عمّن أنزل عليه القرآن ﷺ وعن خلفائه الراشدين- رضي الله عنهم- أنّ القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين، وأنّ حكم الله يلتمس فيه أولًا، فإن وجدَ فيه يؤخذ وعليه يعوّل، ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر، وإن لم يوجد التمسَ مِن سنة رسول الله ﷺ».

ثامنًا: كما أنّ مدرسة المنار أوْلت العقل اهتمامًا خاصًّا، ورعاية كبرى، حتى سمّوا بالمدرسة العقلية، ولعلّ ذلك- كما سبق- أثرٌ للجمود الذي يحياه المجتمع المسلم في هذه الفترة، وعلى الجانب الآخر الحضارة المادية التي جعلت العقل سيدَها وحكمها، فأوْلت المدرسة العقلَ قيمته، واحتكمت إليه، ورأت أنه مقدّم على النقل عند التعارض.

تاسعًا: أنّ مدرسة المنار حملت حملةً شعْواء على التقليد والمقلدين، وأنكرت صنيعهم، وما تركت آية تتحدّث عن التقليد من قريب أو بعيد إلّا وأوْسعت القولَ فيها رغبةً في تنقية المجتمع المسلم من التقليد وأضراره، وحرصًا على جعل التجديد سمةً من سمات المسلمين المعاصرين، كما كانت سمة سلفهم الصالح.

عاشرًا: حرصت المدرسةُ الإصلاحية، كذلك، على معالجة قضايا المجتمع الإسلامي والعناية بمشكلاته، وكانت مِن الجرأة بحيث إنها خاضتْ قضايا كان الحديثُ عنها في وقتها

من المحظورات؛ لما رانَ على فكر الناس من جمودٍ وتقليد للموروث، من غير فهْمٍ واعٍ لما كان عليه الأسلاف.

حادي عشر: كما كان لمدرسة المنار، كذلك، موقفٌ من بعض قضايا علوم القرآن ومن هذه القضايا:

١- النّسخ: فأنكروا أن يكون هناك نسخٌ في القرآن بالمعنى الذي حدّده المتأخرون، وهو رفع حكم شرعي بدليلٍ شرعي متراخٍ عنه، ورأوا أنّ النسخ بحقّ هو ما حدّده القدماء من تقييدٍ المطلق أو تخصيص العام، ونحوِ ذلك، وفهموا الآيات الواردة بجوار النّسخ على أنها الآيات التكوينية لا الآيات التكليفية، وعلّلوا ذلك بأن آية البقرة (١٠٦) ختمت بقوله تعالى (ألم تعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير) ولو كانت الآية المرادة هنا الآية التكليفية لما كان الختام أو التذييل بقوله تعالى (ألم تعلم أن الله على كلّ شيء قدير).

٢- كما كان لهم كذلك موقفٌ من الترجمة، ويتلخّص في رفض المسألة بالمعنى المطروح، وهو لفظٌ من أي لغةٍ مقابل اللفظ القرآني، وكان رائدُ هذا الكلام السيد رشيد رضا، واختلف معه بعضُ تلامذة المدرسة كالأستاذ محمد فريد وجدي وغيره، وكان بين الفريقين حمولات وجولات، ولكلّ قوم أدلةٌ وبراهين على مدعاه.

٣- كما تحدّث أصحابُ المنار كذلك عن قضية الإعجاز القرآني، تلك القضية التي شغلت الباحثين منذُ القدم، وكان لأصحاب المنار رؤيةٌ خاصة في معجزة النبي ﷺ فرأوا أنّ الأنبياء السابقين كانوا يؤيّدون بمعجزات باهرة، تُدهش العقول وتُذهل العقول وتُذهل الألباب، وتحمل الناس على الإيمان، وبعد أن ارتقى العقلُ البشري، ودخل في سنّ الرّشد كانت معجزة النبي -ﷺ- مختلفةً عن المعجزات السابقة، فجمع فيها بين المنهاج والمعجزة.

وأضافوا أنّ القرآن هو المعجزة المطلقة للنبي ﷺ ولا معجزة للنبي ﷺإلّا هذا، وأنكروا ما وردَ من معجزات، واصفين لها بأنها إيناسٌ فقط للنبي ﷺ، وليست معجزاتٍ بالمعنى المعروف.

٤- كما كان لهم رأيٌ في القصص القرآني، وذهبوا إلى أنّ التاريخ ليس من أركانه، ولا يضعه القرآن في اعتباره لذاته، وإنِ اشتطّ بهم الرأي عندما ذهبوا إلى أنّ القصص قد يكون فيه

تخييليًّا أو تمثيليًّا، مما جعل غيرهم يزعمون أنّ الأداء في القرآن أداءٌ فني، لا يعنى بالواقع، ولا يعتمد الصدق والتاريخ.

ثاني عشر: كما نستطيع أنّ نقول إنّ المدرسة البيانية، أو مدرسة الأمناء، لها منهجٌ خاص في التفسير، ورؤية معينة. وبانَ من البحث أنّ من أبرز ملامح منهجها ما يلي:

- أنّ الهدف من التفسير عندهم ليس الهداية فحسب، فهناك غرضٌ أسبق من الهداية، وهو النظرة الأدبية إلى القرآن الكريم، فالقرآن أدبي محض بيانيّ صرف، ثمّ تأتي بعد ذلك بقيّة الأغراض.
- أنهم عنوا بدراسة ما حول القرآن الكريم من بيئةٍ مادية ومعنوية، والظروف التي نزل فيها، والملابسات التي عايشها، والعادات التي لامسها والنظم البيئية، والقبلية والتقاليد التي عاصرها وعالجها.
- كما عنوا بدراسة القرآن ذاته، ودراسة اللفظة القرآنية، وتطوّر دلالتها عبْر العصور، بما اكتسبته خلال رحلتها الزمانية والمكانية والحضارية، وما ارتبط بها من مُعطيات جديدة.
- كما تحدّثوا، كذلك، في الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، واعتبروها أساسًا من أسسِ منهجهم ومحورًا من محاوره.
- كم أنهم رفضوا بشدّة التفسير العلمي للقرآن الكريم، ورأوا أنه يخالف أصولَ منهجهم، فالعرب الذين نزل القرآنُ بلسانهم، وخاطبهم أوّلَ ما خاطب لم يكن لهم علمٌ بالذرة والجزيء والانشطار، ونحو ذلك، لم يكن علمهم إلّا أماني. وفي الوقت الذي رفض الأمناء التفسيرَ العلمي بشدّة أكّدوا على ضرورة الناحية النفسية في التفسير والإعجاز النفسي للقرآن الكريم، ناسين أو متناسين، أنّ علم لنفس وما يبنى عليه من قواعدَ في التوصل إلى دخائل النفس وأطوائها من نفس الوادي الذي منه العلمُ التجريبي مع اختلاف المسارات؛ فكيف يقبلون الثاني، ويرفضون الأول؟
- كما أكّد الأمناء على ضرورة ترْك الإطْناب في مُبهمات القرآن الكريم؛ حيث اعتمد القرآن الكريم أصولًا ثابتة ينبغي مراعاتها، ورفض الدخول في تفصيلات مبْهمة، لا بدّ للأمّة من الابتعاد عنها.

- كما ذهب (الأمناء) ولم يكن لهم في هذا الجانب مِن اسمهم هذا نصيبٌ، إلى أنّ الأداء في القرآن الكريم أداءٌ فنيّ لا تاريخي، بمعنى أنه يجوز أن يقول ما لم يقع، ويحدّث بما لم يحدُث، ويخاطب الناس معتمدًا على الصورة الذهنية عندهم مجافيًا الحقيقة مجانبًا الصدق والصواب، وقد بانَ من البحث خطأ هذه النظرة وفسادُها، وقد اعتمد البحثُ في هذه الزاوية على استقراءِ أقوالهم وردّها إلى قواعد أو أصول عندهم، ثمّ هدم هذه القواعد حتى خرّت نظريتهم صريعةً لليدين وللفهم.
- كما كان للأمناء موقفٌ من الترادف، فأنكروا وقوعَه في القرآن الكريم، ورأوْا أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما رأى جمهور المفسرين. كما ذكروا أنّ أسباب النزول لا تعني العلية والحكمية، ولا تزيد على أن تكون قرائنَ أحوال، ليس إلّا.
- كما اتّفقت المدرستان في الوحدة الموضوعية، وترك الإطْناب في القرآن الكريم، ورفض التفسير العلمي للقرآن، وانفرد أصحابُ المنار بتقرير العلاقة بين العقل والنقل، والعلاقة بين القرآن والسنّة، والإصلاح الاجتماعي، وإنكار التقليد والحملة عليه. وانفرد أصحابُ المدرسة البيانية بدراسة ما حول القرآن الكريم، ثمّ دراسة القرآن الكريم ذاته، والإعجاز النفسي للقرآن، والأداء الفني للقرآن الكريم.

هذا، وقد اجتهدت في أنْ أقدّم شيئًا مذكورًا في هذا الجانب مِن جوانب الدراسة العصرية لاتجاهات المفسّرين وتناولهم. فإن كنت قد وفّقت فذلك أملٌ داعبَ الخاطر وراود الخيال. وأسألُ الله تعالى أن يمنحني أجرَ المجتهدين المصيبين، وإن كانت الأخرى؛ فأسأله- سبحانه- ألّا يحرمني ثوابَ العاملين، وأجرَ المجتهدين وإنْ كانوا مخطئين...

هو مولانا، عليه توكلت.. وإليه أنبت.. وله قصدت.. وفيه جاهدت.. وبه خاصمت..

وهو حسبي وكفى، وإليه المرتجى.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلّا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

سبحان ربّك ربّ العزة عمّا يصفون،

وسلامٌ على المرسلين،

والحمد لله رب العالمين.

أهمّ المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين السيوطي، ط المشهد الحبشي، ط أولى ١٣١٧ هـ/ ١٩٦٧م، د. محمد أبي الفضل إبراهيم.

٢- الإحكام في أصول الأحكام، للإمام الآمدي.

٣- إحياء علوم الدين، للإمام الغزالي.

٥- الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية، أ.محمد فريد وجدي.

٦- الأزهر في ألف عام، ط مجمع البحوث الإسلامية، الكتاب الثاني عشر، صفر ١٣٩٠ هـ / أبريل ١٩٧٠م، د. أحمد محمد عوف.

٧- أسباب النزول، ط دار الريان للتراث، للإمام الواحدي النيسابوري، ت السيد الجميلي.

٨- الإسرائيليات في التفسير الحديث، ط مجمع البحوث الإسلامية، عدد شعبان ١٣٩١هـ/ أكتوبر ١٩٧١م، د. محمد حسين الذهبي.

٩- الإسرائيليات في تفسير الطبري، دراسة في اللغة والمصادر، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، د. آمال محمد ربيع.

١٠- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ط مكتبة السنة، ط الرابعة، ١٤٠٨ هـ، للدكتور الشيخ محمد محمد أبي شهبة.

١١- الأسس القرآنية للتقدم، أصدرته جريدة الأهالي، يونيو ١٩٨٤م، د. محمد أحمد خلف الله.

١٢- الإسلام دين الفطرة والحرية، سلسلة كتاب الهلال، العدد ٣٩٠ يونية ١٩٨٣م، للأستاذ عبد العزيز جاويش.

١٣- الإسلام دين الهداية والإصلاح، أ. محمد فريد وجدي.

١٤- الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت.

١٥- الإسلام والطب الحديث، عبد العزيز سلام.

١٦- الإسلام والنصرانية، للأستاذ الإمام محمد عبده.

١٧- أصول الفقه، ط دار الفكر العربي، بدون تاريخ، للإمام محمد أبي زهرة.

١٨- إعجاز البيان القرآني بين النظرية والتطبيق، د. حنفي شرف.

١٩- الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق، ط دار المعارف، ط ثانية ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، د. عائشة عبد الرحمن.

٢٠- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط دار المنار، ط أولي، ١٤١٧هـ/ ١٩٧٧م، للأستاذ المرحوم مصطفى صادق الرافعي.

٢١- الأعلام للزركلي، ط دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط الثانية، يوليو ١٩٨٩ م

٢٢- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ط المؤسسة العربية، د. محمد عمارة.

٢٣- إلى القرآن الكريم، ط الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر.

٢٤- الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت، سلسلة دراسات إسلامية، العدد ٧٠ جمادي الآخر ١٤٢٢ هـ/ أغسطس ٢٠٠٠م، د. محمد عمارة.

٢٥- الإمام المراغي حياته وأفكاره، رجاء النقاش.

٢٦- الإمام محمد عبده، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسلة دراسات إسلامية، عدد ٤٨، ط أولى، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م، د. محمد البهي.

٢٧- الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ط دار الأنصار، د. عبد الغفار عبد الرحيم.

٢٨- الإمام محمد عبده، عبد الحليم الجندي.

٢٩- أمين الخولي، ط المجلس الأعلى للثقافة، عام ١٩٩٦م، د. حسين نصار.

٣٠- أمين الخولي حياته وأعماله، سلسلة أعلام العرب، عدد ١٠٣، ط الهيئة المصرية

للكتاب، عام ١٩٨٢م، د. كامل سعفان.

٣١- أمين الخولي في مناهج تجديده، د. كامل سعفان.

٣٢- أمين الخولي في مناهج تجديده، ط المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، د. كامل سعفان.

٣٣- أمين الخولي والأبعاد الفلسفية للتجديد، سلسلة اقرأ، عدد ٦٥٢، ط دار المعارف، د. عيني ظريف الخولي.

٣٤- ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، ط دار المنار، أولى، ١٤١١ هـــ/ ١٩٩١م، لأستاذنا د. محمد بكر إسماعيل.

٣٥- ابن حزم ومنهجه في التفسير، من خلال كتابه التسهيل لعلوم التنزيل، ط أولى، منشورات كلية الآداب والتربية بجامعة بنها.

٣٦- ابن كثير ومنهجه في التفسير، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ط أولى ١٩٨٤م، للمرحوم الدكتور إسماعيل سالم عبد العال.

٣٧- اتجاه التفسير في العصر الحديث، للشيخ مصطفى الطير.

٣٨- اتجاهات التفسير في العصر الحديث، د. عفت الشرقاوي.

٣٩- اتجاهات التفسير في العصر الراهن، د. عبد المجيد المحتسب.

٤٠- اتجاهات التفسير في العصر الراهن، ط مكتبة النهضة الإسلامية، ط الثالثة، د. عبد المجيد المحتسب.

٤١- اتجاهات التفسير في العصر الراهن، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، ط الثالثة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، د. عبد المجيد المحتسب.

٤٢- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ط مؤسسة الرسالة، ط الثانية، ١٤١٤ هـــ، د. فهد الرومي.

٤٣- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ط مؤسسة الرسالة، ط الثانية، ١٤١٤هـ، د. فهد الرومي.

٤٥- الاتجاهات الوطنية في الأدب الحديث، د. محمد محمد حسين.

٤٦- بحث في ترجمة القرآن الكريم وأصولها، ط مطبعة الرغائب، عام ١٣٥٥ هـ، أ. محمد مصطفى المراغي.

٤٧- البحر المحيط، لأبي حيان.

٤٨- البرهان في علوم القرآن، ط مكتبة التراث، ط الثالثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، للإمام بدر الدين الزركشي، ت محمد أبي الفضل إبراهيم.

٤٩- بغية الدعاة.

٥٠- البيان القرآني، ط مجمع البحوث الإسلامية، عدد ربيع الثاني، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، د. محمد رجب البيومي.

٥١- تاريخ التشريع الإسلامي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، للشيخ محمد الخضري.

٥٢- تجديد الفكر الإسلامي، محمد عبده ومدرسته، كتاب الهلال، عدد ٣٦٠، د. محمد عمارة.

٥٣- التصوير الفني في القرآن، ط دار المعارف، الطبعة التاسعة، بدون تاريخ، للأستاذ الشهيد سيد قطب.

٥٤- التفسير البياني في مواجهة التفسير العلمي للقرآن، ط دار الوفاء، ط أولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، د. السيد أحمد فرج.

٥٥- التفسير البياني للقرآن، ط دار المعارف، د. عائشة عبد الرحمن.

٥٦- تفسير الجلالين، ط دار المعرفة، لجلال الدين السيوطي، جلال الدين المحلي.

٥٧- تفسير الحسن البصري، ط دار الحديث، جمع توثيق ودراسة د. محمد عبد الرحيم.

٥٨- تفسير القرآن العظيم، ط الحلبي، بدون تاريخ، للإمام ابن كثير.

٥٩- تفسير القرآن الكريم، للشيخ محود شلتوت.

٦٠- تفسير القرطبي، ط دار الريان للتراث، بدون تاريخ.

٦١- تفسير المنار، لرشيد رضا ومحمد عبده، ط دار الفكر، الطبعة الثانية، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦٢- تفسير النيسابوري على الطبري، ط الريان، الإمام النيسابوري.

٦٣- التفسير الوسيط، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط أولى ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤م، للإمام النيسابوري.

٦٤- تفسير جزء عم، ط مطبعة مصر، ط الثالثة ١٣١٤ هـ، للأستاذ الإمام محمد عبده.

٦٥- تفسير سورة الفاتحة، وستّ سور من خواتيم القرآن، ط الزهراء للإعلام العربي، ط ١٤٠٨هـ/ ١٩٤٧م، تصحيح وتعليق فضيلة الشيخ على حسب الله.

٦٦- التفسير معالم حياته منهجه اليوم، ط الهيئة المصرية العامة، أ. الخولي.

٦٧- التفسير والمفسرون، د. مسموع أبو طالب.

٦٨- التفسير والمفسرون، ط مكتبة وهبة، ط السادسة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، للمرحوم د. محمد حسن الذهبي.

٦٩- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، بتحقيق أحمد عبد العليم البردوني، محمد علي البجاوي، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٧٠- التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين، دراسة تاريخية في فكر الشيخ محمد عبده، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. زكريا بيومي.

٧١- ثقافة الداعية، ط مكتبة وهبة، د. يوسف القرضاوي.

٧٢- ثقافة الداعية، ط مكتبة وهبة، ط العاشرة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، د. يوسف القرضاوي.

٧٣- جامع البيان في تفسير القرآن، ط الريان، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، للإمام المحدث ابن جرير الطبري ٣١٠هـ

٧٤- الجندية والسلم واقع ومنال، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٩٩٢م، ضمن الأعمال الكاملة، الجزء الثامن، جـ ١، أمين الخولي.

٧٥- حضارة العرب، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، غوستاف لوبون، ترجمة أ. عادل زعيتر.

٧٦- الحمد لله هذه حياتي، ط دار المعارف، ط الرابعة، للإمام عبد الحليم محمود.

٧٧- حياة محمد، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ٢٠٠٠م.

٧٨- خطوات التفسير البياني، ط مجمع البحوث الإسلامية، د. محمد رجب البيومي.

٨٠- الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ط دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، للإمام السيوطي.

٨١- دراسات في القرآن الكريم، ط دار الحديث، د. ت. د/ محمد إبراهيم الحفناوي.

٨٢- الدروس الدينية، للإمام الأكبر محمد مصطفى المراغي.

٨٣- الدين في عصر العلم، ط مكتبة وهبة، ط أولى، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥م، يوسف القرضاوي.

٨٤- ديوان البوصيري، ط الشمرلي.

٨٥- الرسالة، ط مصطفى الحلبي، للإمام الشافعي، ت: سيد كيلاني.

٨٦- رشيد رضا الإمام، د. إبراهيم أحمد العدوي.

٨٧- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، والسبع المثاني، ط دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، للإمام شهاب الدين الألوسي، ١٢٧٠هـ.

٨٨- السيرة المحمدية في ضوء العلم والفلسفة، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، أ. محمد فريد وجدي.

٨٩- شكري عيّاد- جسور ومقاربات ثقافية، دراسة صادرة عن مؤسسة عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط أولى عام ١٩٩٥م.

٩٠ الشوقيات، لأحمد شوقي.

٩١- الشيخ محمد الغزالي وجهوده في التفسير وعلوم الدين، رسالة ماجستير، مخطوط بكلية الدراسات الإسلامية والعربية، لرمضان خميس زكي.

٩٢- الصاحبي في فقه اللغة.

٩٣- الصبر في القرآن، ط مكتبة وهبة، ط الثالثة، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، د. يوسف القرضاوي.

٩٤- صفحات من تاريخ مجاهد عظيم، د. رمضان عبد التواب، ود. عماد الدين خليل، وآخرين.

٩٥- صلة الإسلام بالمسيحية، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م، أمين الخولي.

٩٦- العروة الوثقى، لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.

٩٧- علم أصول الفقه، ط دار القلم، ط الثانية، أ. عبد الوهاب خلاف.

٩٨- على الجسر بين الحياة والموت، سيرة ذاتية، من إصدار مكتبة الأسرة، ١٩٩٩م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. عائشة عبد الرحمن.

٩٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط الريان، ط الثالثة، ١٤٠٧ هـ، لابن حجر العسقلاني، تحقيق محي الدين الخطيب.

١٠٠- فتح القدير، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، للإمام الشوكاني، ١٢٥٠هـ

١٠١- الفتوحات الإلهية، ط دار المنار، د.ت للإمام الجمل.

١٠٢- الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري.

١٠٣- فصول فقه العربية، ط مكتبة الخانجي، ط الثانية، بدون تاريخ، د. رمضان عبد التواب.

١٠٤- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي.

١٠٦- الفن القصصي في القرآن الكريم، ط الأنجلو، ط الرابعة، ١٩٧٢م، د. محمد أحمد خلف الله.

١٠٧- في رحاب القرآن، ط مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، د. محمد سالم محيسن.

١٠٨- في ظلال القرآن، ط دار الشروق، ط الحادية عشرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، للشهيد سيد قطب.

١٠٩- القاموس القويم للقرآن الكريم، ط ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٣م، إبراهيم محمد عبد الباقي.

١١٠- القاموس المحيط، ط دار الجيل، بيروت، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي.

١١١- القرآن والتفسير العصري، سلسلة اقرأ، عدد ٣٣٥، ط ثانية، ط دار المعارف، د. عائشة عبد الرحمن.

١١٢- القرآن والثورة الثقافية، ط الأنجلو، ط أولى، ١٩٧٤م، د. محمد أحمد خلف الله.

١١٣- القرآن وقضايا الإنسان، ط دار المعارف، د. عائشة عبد الرحمن.

١١٤- القرطبي ومنهجه في التفسير، ط دار العلم، ط ١٤٠١/ ١٩٨١م، د. القصبي زلط.

١١٥- قصة التفسير، سلسلة المكتبة الثقافية، عدد ٥٤ فبراير ١٩٦٢م

١١٦- القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ط دار الفكر العربي، د. ت. أ/ عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي.

١١٧ الكشاف عن حقائق التنزل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط مكتبة مصر، بدون تاريخ، للإمام الزمخشري.

١١٨- لسان العرب، ط دار الفكر، دار صادر، بيروت، لبنان، ط الثالثة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، للعلامة ابن منظور.

١١٩- لغتنا والحياة، ط دار المعارف، د. عائشة عبد الرحمن، بنت الشاطئ.

١٢٠- مباحث في التفسير الموضوعي، د. مصطفى مسلم.

١٢١- مباحث في علوم القرآن، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط السابعة والعشرون، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، للشيخ مناع القطان.

١٢٢- مباحث في علوم القرآن، ط مكتبة وهبة، ط السابعة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، للأستاذ مناع القطان.

١٢٣- المجدون في الإسلام، أ. عبد المتعال الصعيدي.

١٢٤- مجلة الأزهر، مجلد ٣٢،٣٥ح ٦

١٢٥- مجمع الزوائد، للهيثمي.

١٢٧-محمد عبده عبقري الإصلاح والتعليم، ط وزارة التربية والتعليم، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م، أ. عباس العقاد.

١٢٨- مختار الصحاح، ط مكتبة الآداب، ط أولى، تحقيق خالد توفيق.

١٢٩- المدخل إلى التفسير الموضوعي، ط دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط الثانية، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م، لأستاذنا د. عبد الستار فتح الله سعيد.

١٣٠- المدخل إلى دراسة القرآن الكريم، ط دار الجبل، بيروت، لبنان، ط ١٤١٢هـ.

١٣١- مدخل إلى علم التفسير، ط مكتبة الشباب، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، د. محمد بلتاجي.

١٣٢- مذكرات الإمام محمد عبده- سيرة ذاتية، عرض وتحقيق طاهر الطناحي، سلسلة كتاب الهلاب، العدد ٥٠٧ مارس ١٩٩٣م.

١٣٣- مذكرات داعية، الكتاب التذكاري للهيئة العامة لفصول الثقافة. للشيخ حسانين مخلوف.

١٣٤- مذهب التفسير الإسلامي، ط دار الفردوس، ١٩٩٨/ ١٩٩٩م، د. عفت الشرقاوي.

١٣٥- المزهر، للسيوطي.

١٣٦- مسند الإمام أحمد.

١٣٧- مشيخة الأزهر، ط الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، د. علي عبد العظيم.

١٣٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للرافعي، ط المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

١٣٩- المصحف المفسر، ط مطابع الشعب، بدون تاريخ، أ. محمد فريد وجدي.

١٤٠- مصر بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية، ط مركز الإعلام العربي.

١٤١- معالم الثقافة الإسلامية، ط الخامسة، ١٣٨٩هـ / ١٩٧٨م، مؤسسة الأنوار، الرياض، د. عبد الكريم عثمان.

١٤٢- معجم الأدباء، لياقوت الحموي.

١٤٣- المعجم الجغرافي لدول العالم، هزاع الهمشري.

١٤٤- معجم المؤلفين، لرضا كحالة.

١٤٥- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط الريان، دار الحديث ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، للأستاذ الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي- رحمه الله.

١٤٧- معجم مصطفى الكتب العربية، ط الرسالة، ط أولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، لرضا كحالة.

١٤٨- معجم مقاييس اللغة، ط دار الجيل، بيروت، ط أولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، بتحقيق وضبط الأستاذ عبد السلام هارون.

١٤٩- مفاتيح الغيب، ط دار الفكر، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م للإمام الرازي.

١٥١- مفردات الراغب الأصفهاني.

١٥٢- المفردات في غريب القرآن، ط الأنجلو، للراغب الأصفهاني، بعناية د. محمد أحمد خلف الله.

١٥٣- مقال في الإنسان، ط دار المعارف، د. عائشة عبد الرحمن.

١٥٤- مقدمة ابن خلدون، مطبعة عبد السلام محمد شقرون، بدون..

١٥٥- من توجيهات الإسلام، ط دار الشروق، بدون تاريخ، للإمام الأكبر محمود شلتوت.

١٥٦- من زعماء الإصلاح، أ. أحمد أمين.

١٥٧- من هدي القرآن- مشكلات حياتنا اللغوية، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، أ. أمين الخولي.

١٥٨- من هدي القرآن، سلسلة مكتبة الأسرة، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م

١٥٩- من هدي القرآن في أمواهم، بدون تاريخ، أ. أمين الخولي.

١٦٠- من وصف القيامة- يوم الدين والحساب، ط أصدقاء الكتاب للنشر والتوزيع، ط الثالثة، د. شكري عيّاد، وهي أطروحته للدكتوراه.

١٦١- مناهج تجديد في النحو البلاغة والتفسير.

١٦٢- مناهل العرفان في علوم القرآن، ط دار إحياء الكتب العربية، للمرحوم محمد عبد العظيم الزرقاني.

١٦٣- منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، ط مجمع البحوث الإسلامية، عام ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، د. عبد الوهاب فايد.

١٦٤- المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم، ط الأنجلو، ط أولى، ١٩٨١م، د. كامل سعفان.

١٦٥- المنهج البياني في تفسير القرآن، ط الأنجلو، د. كامل سعفان.

١٦٦- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ط مؤسسة الرسالة، ط الثالثة، ١٤٠٧هـ، د. فهد الرومي.

١٦٧- الموافقات، للإمام الشاطبي.

١٦٨- موسوعة مقدّمات العلوم والمناهج، ط دار الأنصار، بدون تاريخ، للمرحوم الأستاذ أنور الجندي.

١٦٩- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ط دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ للأستاذ الشيخ مصطفى طبري. رئيس المشيخة الإسلامية بتركيا.

١٧٠- النبأ العظيم، للعلامة محمد عبد الله دراز، تخريج وتعليق عبد الحميد أحمد الدخاخني، ط دار طيبة للنشر والتوزيع، ط أولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٧م.

١٧١- التبيان في أقسام القرآن، ط دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م لابن الجوزي.

١٧٢- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، ط دار الشروق، ط الثالثة، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، لفضيلة المرحوم الشيخ محمد الغزالي.

١٧٣- النسخ في القرآن الكريم دراسة مقارنة، ط أولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، لأستاذنا د. محمد زناتي عبد الرحمن.

١٧٤- النسخ في القرآن، ط دار الفكر ط أولي ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م للأستاذ الشيخ مصطفى زيد.

١٧٥- النسخ في دراسات الأصوليين، د. نادية شريف العمري.

١٧٦- نظرات إسلامية، للشيخ محمود شلتوت.

١٧٧- الوجيز في أصول الفقه، ط مؤسسة الرسالة، ط ١٩٨٧م، د. عبد الكريم زيدان.

١٧٨- الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، ط دار الكتب الحديثة، ط أولى، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م، رسالة دكتوراه، د. محمود محمد حجازي.

١٧٩- الوحي المحمدي، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٨٠- اليقظة الإسلامية، ط دار الأنصار، أ. أنور الجندي.

فهرس الموضوعات